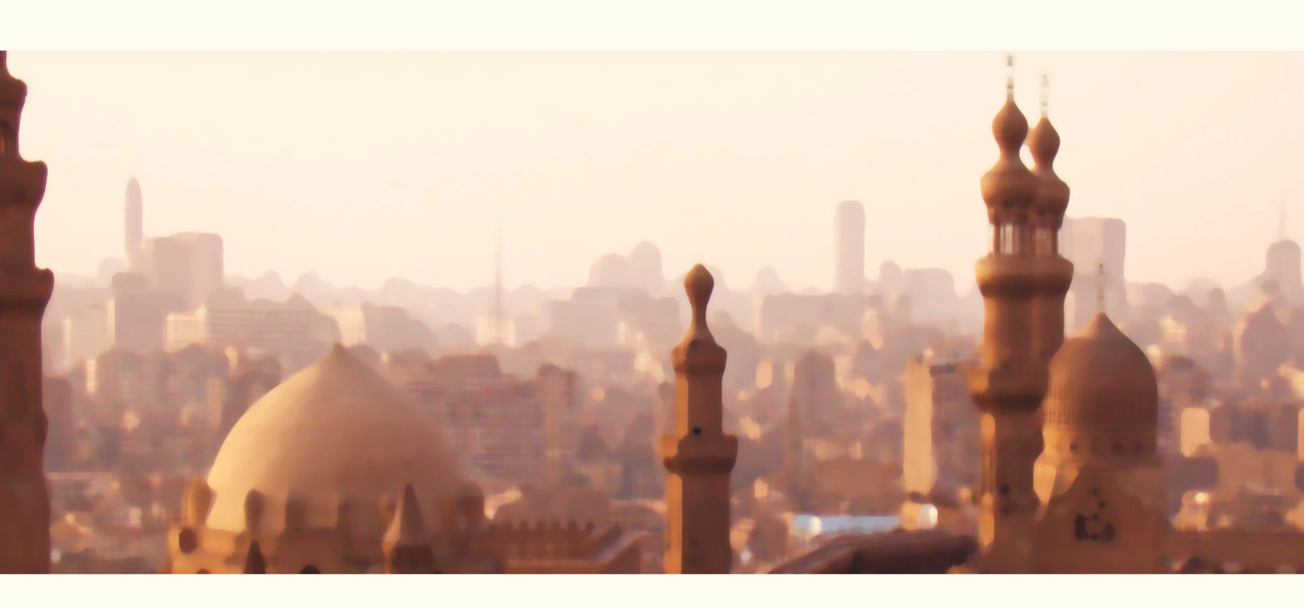




إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي

الاتجاهات، البنية الاستدلالية، الأصول المنهجية



د. سلطان بن عبدالرحمن العميري

إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي

الاتجاهات ـ البنية الاستدلالية ـ الأصول المنهجية


بسم الله الرحمن الرحيم

إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي

الاتجاهات - البنية الاستدلالية - الأصول المنهجية

إعداد

د. سلطان بن عبد الرحمٰن العميري



إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي

الاتجاهات ـ البنية الاستدلالية ـ الأصول المنهجية

د. سلطان بن عبد الرحمن العميري

الطبعة الرابعة
١٤٤١هـ/٢٠٢٠م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب
لا تعبر بالضرورة عن نظر المركز»



Business center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith,
London W6 9DX, UK

www. Takween-center.com
info@Takween-center.com

الـموزع الـمعتمد:
+966 5 55 744 843
المملكة العربية السعودية – الدمام

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

مقدمة الطبعة الثانية

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى آله وصحبه أجمعين... **أما بعد**:

فإن مسألة العذر بالجهل كانت وما زالت من أكثر المسائل الذي يدور حولها الجدل بين المشتغلين بالعلم الشرعي، فقد كانت منذ عقود هي القضية الأم، والمسألة الأسخن، والمبحث الأشهر، وكلما ضعف التوهّج حولها، ما تلبث أن تعود من جديد إلى حالة الغليان التي تلازمها!

والمتابع للحوارات المتعلقة بها والنقاشات المطروحة حولها يجد أمورًا غريبة تلازم البحث فيها، وتتلخص تلك الأمور في محاولة التشويه للأقوال المخالفة والسعي إلى تضليل المخالف وإخراجه عن منهج أهل السُّنَّة، بل وتكفيره وإخراجه من دائرة الإسلام في أحيان كثيرة، فتجد بعض من يعذر بالجهل يصف المخالفين له بأنهم من الخوارج والتكفيريين، وتجد بعض من لا يعذر بالجهل يصف المخالف له بأنه من المرجئة والجهمية، بل من المشركين الخارجين عن الإسلام والمدافعين عن إخوانه من عباد القبور!

ومن الملاحظات المنهجية في تلك البحوث: الدوران حول نصوص العلماء وقطعها من سياقاتها وسوء الفهم لها، فإنك تجد عند كثير من الأطراف المختلفة في هذه القضية منهجية متحدة، تتلخص في أنه يذكر لك نصًا من القرآن أو السُّنَّة ثم يأخذ في سرد نصوص العلماء حول ذلك النص، أو تجده يرصد لك أقوالًا كثيرة للعلماء يستدل بها على صحة موقفه، من غير تحليل ولا دراسة لطبيعة تلك النصوص ولا

لسياقاتها ولا مقاصدها الأصلية، ومن غير مراعاة للنصوص الشرعية الأخرى ولا مراعاة لأقوال العالم الأخرى ولا لأصوله الكلية التي ينطلق منها، ومن غير مراعاة للأصول الكلية التي يقوم عليها التكليف في الشريعة، ومن غير التفات للإشكالات الواردة على قوله فضلًا عن تقديم جواب مفصل وواضح عليها!

وتجد بعض الباحثين يتمسك ببعض النصوص الشرعية أو بعض أقوال العلماء، التي يظن أن فيها تدعيمًا لقوله، فيجعلها نصوصًا محكمة ويحكم على كل النصوص الأخرى ـ حتى ولو أنه لم يطلع عليها ـ بأنها نصوص متشابهة لا يصح الاعتماد عليها!!

وبسبب هذا الخلل المنهجي في دراسة النصوص الشرعية وتحليلها وتناول نصوص العلماء ومواقفهم كثرت الأخطاء في تلك الدراسات المقامة حول قضية العذر بالجهل وتعددت مواضعها، فبعضها متعلق بفهم الأقوال، وبعضها متعلق بإدراك معنى النصوص الشرعية، وبعضها راجع إلى تحديد حقيقة الأقوال المخالفة وضبط لوازمها.

إن الناظر المنصف في الحالة الاختلافية الشديدة حول قضية الإعذار بالجهل يدرك تمام الإدراك أن الإشكالية الأساسية في هذه القضية راجعة بالدرجة الأولى إلى منهجية البحث فيها، وإلى سوء طريقة الدرس العلمي لها، وإلى البعد عن الدقة والانضباط بالقوانين العلمية المشروطة في التحليل والاستدلال والبناء والرد.

وقد منّ الله علي بالمشاركة في هذه القضية الشائكة، ويسر لي كتابة بحث مستقل فيها، حاولت فيه الالتزام بالمنهجية العلمية، وحرصت فيه كل الحرص على البعد عن الأخطاء المنهجية والسلوكية والأخلاقية التي وقع فيها كثير ممن خاض في هذه القضية.

وبعد أن نفدت نسخ طبعته الأولى انعطفت على البحث من جديد مراجعة وتدقيقًا وتعديلًا وإضافة، وقد حصل من ذلك شيء كثير، وتتلخص أهم الإضافات العلمية في هذه الطبعة الجديدة في الأمور التالية:

الأمر الأول: تحرير مذهب الشيخ عبد الرحمٰن المعلمي في قضية الإعذار بالجهل، وإثبات أنه ممن يعذر بالجهل في مسائل الشرك الأكبر.

الأمر الثاني: تحرير مذهب الشيخ ناصر الدين الألباني في قضية الإعذار بالجهل، وإثبات أنه ممن يعذر بالجهل في مسائل الشرك الأكبر.

الأمر الثالث: الجواب على إلزام من يعذر بالجهل بأنه يجمع بين النقيضين ـ الإسلام والشرك ـ، وبيان أن هذا الإلزام غير صحيح.

الأمر الرابع: الجواب على إلزام من يعذر بالجهل بأنه ممن يقول بقول المرجئة في الإيمان، وإثبات أن هذا الإلزام غير صحيح، وأنه قائم على سوء فهم لمذهب أهل السُّنَّة ومذهب المرجئة في الإيمان.

الأمر الخامس: الجواب على القول بأن ابن القيم ينقل الإجماع على عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، وإثبات أنه لم يكن يتحدث عن القضية التي هي محل البحث والخلاف.

الأمر السادس: الجواب على الاستدلال بدليل اللغة على عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، وإثبات الإشكالات المنهجية المترتبة على هذا النوع من الاستدلال.

الأمر السابع: الجواب على الحكم على نصوص ابن تيمية وغيره من العلماء التي فيها التصريح بالإعذار بالجهل في مسائل الشرك بأنها من المتشابه الذي لا يصح الاعتماد عليه، وإثبات أنها ليست كذلك، لوضوح دلالتها وإحكامها.

الأمر الثامن: الجواب على نصوص متفرقة لابن تيمية اعتمد عليها بعض الباحثين في نسبة القول بعدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك إليه، وإثبات خطأ فهمهم لها.

الأمر التاسع: زيادات وتعديلات وإضافات متناثرة في أثناء البحث.

أسأل الله تبارك وتعالى الإخلاص في القول والعمل، وأسأله سبحانه أن ينفع بهذا البحث وأن يجعله مباركًا طيبًا أينما حلّ وكان.

سلطان بن عبد الرحمٰن العميري
جامعة أم القرى ـ قسم العقيدة
Soltan866@hotmail.com

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى آله وصحبه أجمعين. . . **أما بعد:**

فإن المستقرئ لما كُتب في القضايا الشرعية المطروحة في الفكر الإسلامي المعاصر يجد أن من أكثر القضايا حضورًا فيه وأوسعها انتشارًا في نواديه: قضية العذر بالجهل، فقد نالت هذه القضية حجمًا كبيرًا من البحث والنقاش، واستوعبت قدرًا واسعًا من جهود الباحثين؛ نتيجة تعلقها القوي بقضية التكفير وحكم الواقعين في الشرك الأكبر خاصة، وتطور الحوار فيها حتى ملأت الدنيا وشغلت الناس، وأضحت توصف بأنها واحدة من أخطر القضايا التي يتعرض لها الفكر الإسلامي، وأدق المسائل العقدية التي أثرت على مسيرة العمل فيه.

وقد أكثر المعاصرون من الخوض في غمارها، وألفوا فيها مؤلفات عديدة، حتى غدا من العسير متابعة كل ما طُرح فيها من بحوث، ومع كثرة تلك البحوث وتنوعها فإن قضية العذر بالجهل ما زالت تعاني من عدم وضوح الرؤية في كثير من التقريرات التي طُرحت حولها، وظل عدد من قضاياها ملتبسًا لا تتبين به حقيقة الأمر، وأضحت الأدلة التي يستند إليها المشاركون في بحثها من الكثرة والتنوع والتداخل فيما بينها إلى درجة فقدان التمايز بين المنطلقات والمآخذ.

ولا عجب أن يحدث كل ذلك في قضية كقضية العذر بالجهل، فإنها متعلقة بباب التكفير، ذلكم الباب الذي هو من أعمق مسائل الدين وأدقها فهمًا وعلمًا ومأخذًا، فأضحى جراء ذلك من أكثر القضايا التي اختلفت فيها طوائف الأمة وأوسعها اضطرابًا.

والمستقرئ للتراث الإسلامي يهوله كثرة ما وقع فيه من خلاف، ويستوقفه ما حصل فيه من تجاوزات منهجية وشرعية، حتى يكاد المتابع يعجز عن فهم تقريرات الفقهاء فيه ويصعب عليه لملمة أطرافها ويعسر عليه تحصيل ضوابطها، فضلًا عن أن يخرج منها بصورة واضحة تضبط له باب التكفير، وقد نبه على خطورة باب التكفير وعلى كثرة الاضطراب والقلق في ضبط مفاصله عدد من العلماء، وفي هذا يقول ابن أبي العز حاكيًا عظيم الاختلاف فيه: «واعلم ـ رحمك الله وإيانا ـ أن باب التكفير وعدم التكفير، باب عظمت الفتنة والمحنة فيه، وكثر فيه الافتراق، وتشتتت فيه الأهواء والآراء، وتعارضت فيه دلائلهم»[١].

وتوالت شكاية العلماء من كثرة الاضطراب في هذا الباب، وتجذر الاختلاف الشديد فيه، وتتابعت تحذيراتهم من سعة الأخطار المحتفة به، وفي هذا يقول الغزالي: «للفِرَق في هذا ـ أي: باب التكفير ـ مبالغات وتعصبات، فربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التي يعتزي إليها»[٢]، ويؤكد ابن تيمية الاضطراب الحاصل في التكفير فيقول: «اضطربت الأمة اضطرابًا كثيرًا في تكفير أهل البدع والأهواء كما اضطربوا قديمًا وحديثًا في سلب الإيمان عن أهل الفجور والكبائر»[٣].

ونتيجة لوعورة باب التكفير وضخامته كاد اليأس يسيطر على بعض العلماء من استجلاء الصورة فيه وضبط مقاصده ومعاقده، وها هو الجويني يبين عما هو قائم في نفسه عن هذا الباب فيقول في سياق بيانه لوعورة قضية التكفير: «فإن قيل: فصِّلوا ما يقتضي التكفير وما يوجب التبديع والتضليل، قيل: هذا طمع في غير مطمع، فإن هذا بعيد المدرك ومتوعر المسلك، يستمد من تيار بحار علوم التوحيد، ومن لم يحط بنهايات الحقائق لم يتحصل في التكفير على وثائق، ولو أوغلت في جميع ما يتعلق به أطراف الكلام في هذا الكتاب لبلغ مجلدات ثم لا يبلغ منتهى الغايات»[٤].

وقد كان من آثار تلك الصعوبة أن اضطرب أتباع الأئمة في نقل أقوالهم وتحريرها، «فما من الأئمة إلا من حكي عنه في ذلك قولان، كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وصار بعض أتباعهم يحكي هذا النزاع في جميع أهل البدع؛ وفي

---

(١) شرح الطحاوية، ابن أبي العز (٤٣٢).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (٢٦٤ص)، وانظر: الأصول والفروع، ابن حزم (٢٣٥).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٦٦)، وانظر: الفتاوى، ابن تيمية (٢٣/ ٣٤٥)، والمعلم بفوائد مسلم، المازري (١/ ٢٥).

(٤) الغياثي، الجويني (١٨٦).

تخليدهم حتى التزم تخليدهم كل من يعتقد أنه مبتدع بعينه، وفي هذا من الخطأ ما لا يحصى؛ وقابله بعضهم فصار يظن أنه لا يطلق كفر أحد من أهل الأهواء؛ وإن كانوا قد أتوا من الإلحاد وأقوال أهل التعطيل والاتحاد»[1].

والاضطراب الواقع في باب التكفير يرجع إلى أسباب أهمها سببان: **الأول**: الاضطراب في ضبط الأمور المكفرة وتحديد مناطاتها، **والثاني**: الاضطراب في ضبط شروط تكفير المعين وضوابطه، وانزياح ذلك كله إنما يكون بتحرير المناطات الحقيقية التي تحدد ما يدخل في دائرة المكفرات وما لا يدخل، وبضبط شروط التكفير وضوابطه التي يمكن التحقق من خلالها من حال المعين الواقع فيما هو كفر.

ومن هنا كانت قضية العذر بالجهل من أصعب المسائل وأعمقها مأخذا، وفي بيان خطر هذه القضية يقول العثيمين: «مسألة عظيمة شائكة، وهي من أعظم المسائل تحقيقًا وتصويرًا»[2].

ومما زاد من كثرة الخلاف في قضية العذر بالجهل وسعة الاضطراب فيها وحِدَّة المواقف في التعامل معها أنَّ عددًا من الخائضين في غمارها لم يكن يمتلك رؤية واضحة فيها ولا تصورًا ناضجًا عنها، ونتيجة لذلك وقع الخلط بين مقامات البحث فيها، فبعضهم لم يكن يفرق بين مقام التكفير المطلق ومقام تكفير المعين، ولم يكن يفرق بين المقتضيات القدرية والمقتضيات الشرعية، وبعضهم لم يكن لديه تصور كافٍ عن الأصول الكلية التي تقوم عليها قضية العذر بالجهل مما يجب أن تراعى في مسيرة البحث فيها، وبعضهم لم يكن لديه تفريق بين أنواع الأدلة التي تتعلق بها، فأخذ يستدل بأدلة خارجة عنها، أو يعتمد على أدلة ليست هي الأدلة الأصلية فيها، وغير ذلك من الأخطاء المنهجية مما سيأتي شرحه مفصلًا في أثناء البحث.

وأخذ بعضهم يعتمد على الأقوال المفردة لبعض الأئمة، ولم يحرص على استيعاب كل تقريراته في القضية، ولم يراع أصوله الكلية التي أقام عليها تصوراته ومواقفه الشرعية بحيث يوازن بين ما انتهى إليه من تحرير قوله وبين تلك الأصول.

ومما زاد من تشعب القول في قضية العذر بالجهل وكثرة الاضطراب فيها: تنوع منطلقات الخائضين في بحثها، وقوة الدافع للبحث فيها وتعدد السياقات والمقامات التي يتم تناولها من خلالها، وقد أشار ابن تيمية إلى تأثير هذه الحال في قضية الإسلام والإيمان حيث يقول: «فإن الناس كثر نزاعهم في مواضع في مسمى الإيمان والإسلام

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٧/٦١٨)، وانظر: المرجع السابق (٢٣/٣٤٨).
(٢) الشرح الممتع، العثيمين (٦/١٩٣).

لكثرة ذكرهما وكثرة كلام الناس فيهما، والاسم كلما كثر التكلم فيه فتُكُلِم به مطلقًا ومقيدًا بقيد ومقيدًا بقيد آخر في موضع آخر كان هذا سببًا لاشتباه بعض معناه، ثم كلما كثر سماعه كثر من يشتبه عليه ذلك. ومن أسباب ذلك أن يسمع بعض الناس بعض موارده ولا يسمع بعضه، ويكون ما سمعه مقيدًا بقيد أوجبه اختصاصه بمعنى، فيظن معناه في سائر موارده كذلك»[1].

وإدراك الاضطراب المتجذر في باب التكفير وضوابطه يدعو السابحين في بحاره والخائضين في غماره إلى التريث والهدوء في التعامل مع مسائله وتطبيقاته، ويدفعهم إلى تفهم الحالة التي عاشها الفكر الإسلامي وما زال يعيشها في التعاطي مع قضية التكفير، ويدعوهم إلى فتح الأبواب الواسعة إلى إعذار المختلفين فيها بعضهم لبعض، وإلى تلمس المعاذير التي تجعل الأنفس أكثر وعيًا والقلوب أوسع رحابة.

الجديد الذي يضيفه البحث في هذه القضية:

يهدف هذا البحث إلى تأصيل قضية العذر بالجهل، ويحاول أن يكشف اللثام عما تلبست به من غموض ووعورة، ويسعى جاهدا إلى أن يتجاوز الإشكاليات المنهجية التي وقعت في بحثها، ويتخلص من الأخطاء المعرفية والبحثية التي أثرت فيها؛ حتى نخرج فيها برؤية ناضجة وتصور واضح وبنية متماسكة، وبناء محكم.

ومع أنه كتبت بحوث كثيرة في مناقشة إشكالية الإعذار بالجهل إلا أن الجديد الذي يمكن أن يضيفه هذا البحث يجده القارئ في التركيز على تحرير وضبط ثلاثة أمور محورية في هذه القضية، وهي:

الأمر الأول: تحرير الأقوال بشكل واضح والكشف عن المفاصل الحقيقية المميزة لكل قول عن مقابله، وتسليط الأضواء عليها، وكذلك تحرير مقالات العلماء وضبط آرائهم عن طريق جمع مفترقها وفهمها مع استحضار أصولهم المعرفية والشرعية.

الأمر الثاني: تحرير الأدلة المعتمدة في الاستدلال على كل قول، وتمييز بعضها عن بعض، وقد تجاوز البحث الطريقة التي سلكها كثير ممن بحث في هذه القضية، فلم يتعامل مع الأدلة كنصوص مفردة مفرقة بعضها عن بعض، وإنما قام بتصنيف الأدلة إلى أنواع، وكل نوع تدخل تحته أعداد من أفراد الأدلة، وهذه الطريقة تؤدي إلى رؤية

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٧/٣٥٦).

أتقن وأعمق في الاستدلال وتساعد على تنمية الفهم للنصوص الشرعية المرتبطة بتلك القضية وتحليقه عاليًا، كما سيظهر في أثناء البحث.

الأمر الثالث: تحديد الأصول المنهجية المؤثرة، فالبحث في القضايا الكلية كقضية الإعذار بالجهل لا بد أن يكون مرتبطًا بأصول منهجية كبرى ومرتكزًا على مسلمات أساسية، سواء كانت ظاهرة في أثناء الكلام أو لم تكن كذلك، والإعراض عن تلك الأصول والانصراف عن اعتبارها في النظر في القضية مشكل جدًا، ولهذا فإن البحث حاول أن يسلط الأضواء على تلك الأصول المنهجية ويعطيها حقها من البحث والإظهار، وحاول أن يكشف عن مقدار تجذر أثرها في الأقوال ويبين خطرها في تحديد مساراتها.

ولا بد من التأكيد على أنه لم يكن القصد من الخوض في بحث هذه الإشكالية الانتصار لطائفة معينة ولا لحزب معين ولا لاتجاه معين، ولا يقصد به في المقابل التقليل من شأن طائفة معينة أو احتقار رأي معين أو اتجاه معين، كل هذه الحيثيات غير مقصودة في البحث ولم يلتفت إليها في مسيرة بنائه، وإنما المقصود الوحيد منه محاولة تأصيل مسألة شرعية شائكة، وإقامة الأدلة على القول الصحيح فيها والجواب عن الأدلة المعارضة له.

ولأجل الوصول إلى ذلك الهدف فقد توجه البحث نحو المقالات والألفاظ والعبارات التي تحفظ لأهل العلم قدرهم ولأهل الجهد جهدهم، وتراعي حق الإعذار فيمن اجتهد وبذل وسعه في معرفة الحق، وقد أعرض عن استعمال الأساليب المنافية للمنهجية العلمية، فلم يعمد إلى اتهام أحد في نيته وقصده، ولا إلى التقليل من علمه، ولا القدح في ديانته، ولم يستعمل الألفاظ الجارحة ولا الأساليب المتشنجة، وإنما كان منصبًا في جملته على القضايا العلمية بحثًا وتحريرًا وتأصيلًا.

والمأمول من القاصد إلى قراءة البحث أن يتخلص من كل ما حاول البحث أن يتخلص منه، وأن يطّرح جانبًا أي محاكمة إلى غير الدليل الشرعي، فلا يحاكم النيات ولا يعتمد على أمور غير معتبرة في تصحيح الأقوال وتضعيفها، وأن يحاول توجيه همه إلى الأفكار المذكورة في البحث ليتحقق من صحتها أو خطئها، ويحرص على هدوء النفس والبعد عن كل ما يجعل الذهن منصرفًا إلى اعتبارات ليست معتمدة في بناء الأحكام الشرعية، ثم بعد ذلك يحكم بما يراه موافقًا لنصوص الشرعية ولمقتضيات أصولها الكلية إما موافقة للبحث أو مخالفة له.

وقد قام البحث على تمهيد وفصلين وخاتمة:

أما التمهيد: فاشتمل على بيان خطورة الشرك وبيان الدلائل الشرعية والعقلية الدالة على قبحه ووجوب الحذر منه، واشتمل أيضًا على بيان الانحراف الذي وقعت فيه أطياف من الأمة وشرح لحقيقة تعلقهم بالشرك، وتحرير محل البحث وموطن النزاع فيه.

أما الفصل الأول: فهو في بيان اتجاه الإعذار بالجهل: حقيقته، وبنيته الاستدلالية، وأصوله المنهجية، وقد اشتمل على ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: حقيقة اتجاه الإعذار بالجهل، والقائلون به.

المبحث الثاني: البنية الاستدلالية لاتجاه الإعذار بالجهل.

المبحث الثالث: الأصول المنهجية التي بُنِيَ عليها الإعذار بالجهل.

أما الفصل الثاني: فهو في بيان اتجاه المنع من الإعذار بالجهل: حقيقته، وبنيته الاستدلالية، وأصوله المنهجية، وقد اشتمل على ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: حقيقة القول بعدم الإعذار بالجهل، والقائلون به.

المبحث الثاني: البنية الاستدلالية لاتجاه المنع من الإعذار بالجهل.

المبحث الثالث: الأصول المنهجية التي بني عليها اتجاه المنع من الإعذار بالجهل.

وأما الخاتمة: ففيها أهم الخلاصات والاستنتاجات المنهجية والعلمية التي قررت في البحث وكانت معتمدة فيه.

وأسأل الله تعالى أن يرينا الحق حقًا ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلًا ويمن علينا باجتنابه، وأسأله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصا لوجه الكريم، وأن ينفع به، وأن يجعله مباركًا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وقبل أن أغادر مقدمة البحث أود أن أتشرف بالشكر لكل من ساعدني في هذا البحث وأعانني فيه برأي أو بمرجع أو بفكرة أو بإحالة، وأخص بالشكر كل من الشيخ الأستاذ الدكتور: عبد الله بن محمد القرني، على اهتمامه بالبحث وقراءته له كاملًا، وعلى ما قدمه حوله من ملحوظات منهجية وعلمية هامة، والشيخ الدكتور: محمد الحاج عيسى (من مشايخ الجزائر)، فقد قرأ البحث قراءة فاحصة ودفع إليّ بحزمة ضخمة من الأخطاء، وتبرع بقدر كبير من المقترحات الهامة حول عدد من قضاياه، والشيخ الصديق: فهد بن صالح العجلان على ما أبداه من اهتمام بالبحث، وعلى ما اقترحه من إفادات علمية ومنهجية، والشيخ الصديق: ياسر بن ماطر المطرفي، على

ما أبداه حول البحث من نظرات نقدية دقيقة وما اكتشفه فيه من نقص وضعف، والشيخ الصديق: مصطفى بن سعيد إيتيم (من الجزائر)، فإنه أخذ البحث من أوله إلى آخره قراءة وتنقيبًا، وجمع حوله ملاحظات علمية ومنهجية وفنية دقيقة، كانت متخللة في مفاصل البحث، ودفع بها إلي، وقد استفدت منها كثيرًا.

وقد ارتقى البحث بقراءتهم له درجات عالية، وتخلص بسببها من ملاحظات كثيرة، فأنا مدين لهؤلاء الفضلاء ومأسور بما أسدوه من أفضال، فلهم مني الشكر الجزيل والثناء العاطر والدعاء المتجدد.

سلطان بن عبد الرحمٰن العميري
جامعة أم القرى ـ قسم العقيدة
Soltan866@hotmail.com

التمهيد

مسارات النص الشرعي في تقبيح الشرك

من أعظم الأصول التي قامت عليها دعوة الرسل: الدعوة إلى توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة، وبيان المعاني القلبية والعملية التي يرتكز عليها مفهوم التوحيد، وشرح الأوصاف التي يتصف بها الإلٰه المستحق للعبادة.

وصاحَب ذلك الدعوةُ إلى محاربة الشرك بالله تعالى، وبيان فساده وقبح صورته والتنفير منه، وبيان خطره وسوء عاقبته، وتفصيل ما يترتب عليه من الخسران الأبدي والعذاب السرمدي.

وقد بذل النبي ﷺ وإخوته من الأنبياء عليهم السلام جهودًا بالغة في غرس معاني التوحيد في قلوب الناس وانتزاع معاني الشرك من أفئدتهم، وبلغ غاية الحرص في تخويف العباد من الشرك وآثاره على دينهم، واستفرغ نهاية الوسع في إغلاق كل باب يمكن أن يؤدي إليه، وأقام الدلالات القاطعة على وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة وبطلان عبادة الأصنام من دونه، وبين ذلك غاية البيان.

وقد تضمنت النصوص الشرعية دلالات كثيرة ومتنوعة تبين للعباد خطر الشرك بالله تعالى ومغبة التلبس به، وتوجب عليهم الخوف من الوقوع فيه والرهبة من الاقتراب منه[1].

ومن تلك الدلالات: ضرب الأمثلة التي تظهر قبح الشرك وفساده، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الزُّمَر: ٢٩]، فهذا المثل «ضربه الله سبحانه للمشرك والموحد، فالمشرك بمنزلة عبد تملكه جماعة مشتركين في خدمته لا يمكنه رضاهم

(١) انظر: رسالة التوحيد، الدهلوي (٨٩ ـ ٩٧).

أجمعين، والموحد لما كان يعبد الله وحده، فمثله كمثل عبد رجل واحد، قد سلم له وعلم مقاصده وعرف الطريق إلى رضاه، فهو في راحة من تشاحن الخلطاء فيه، بل هو سالم لمالكه من غير منازع فيه مع رأفة مالكه به ورحمته له وشفقته عليه وإحسانه إليه وتوليته بمصالحه فهل يستوي هذان العبدان»(١).

ومن تلك الأمثلة قوله تعالى: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾﴾ [الحج: ٣١]، فهذا المثل يبين حال المشرك على أقبح صورة، إذ يظهره على أنه كمن فقد الأساس والاستقرار والمستند الصحيح، فهو كمن خر من السماء فتلقفته الطير في الهواء فمزقته في حواصلها إربًا إربًا، أو كمن عصفت به الريح فذهبت به في مكان بعيد سحيق لا يعلم به أحد(٢).

ومن تلك الأمثلة قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَـٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الروم: ٢٨]، ويشرح ابن القيم دلالة هذا المثل فيقول: «هذا دليل قياس احتج الله سبحانه به على المشركين حيث جعلوا له من عبيده وملكه شركاء، فأقام عليهم حُجَّةً يعرفون صحتها من نفوسهم لا يحتاجون فيها إلى غيرهم، ومن أبلغ الحِجَاج أن يأخذ الإنسان من نفسه ويحتج عليه بما هو في نفسه مقرر عندها معلوم لها، فقال: هل لكم مما ملكت أيمانكم من عبيدكم وإمائكم شركاء في المال والأهل؟! أي: هل يشارككم عبيدكم في أموالكم وأهليكم فأنتم وهم في ذلك سواء تخافون أن يقاسموكم أموالكم ويشاطروكم إياها ويستأثرون ببعضها عليكم كما يخاف الشريك شريكه؟!»(٣).

وغيرها من الأمثال، التي هي في الحقيقة أدلة عقلية مفحمة استعملها القرآن ليدلل على قبح الشرك وعلى فظاعة ما وقع فيه المشركون من المناقضة للعقل والفطرة حين أشركوا مع الله غيره فصرفوا له العبادة.

ومن تلك الدلالات: وصف الشرك بأقبح الصفات وأشنعها، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]، فقد بين الله في هذه الآية أن المشرك مفترٍ على الحقيقة افتراء عظيمًا، يقول ابن جرير: «وإنما جعله الله ـ تعالى

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم (١/ ٢٤٢).
(٢) انظر: المرجع السابق (١/ ٢٣٤).
(٣) المرجع السابق (١/ ٢١٠).

ذكره ـ مفتريًا؛ لأنه قال زورًا وإفكًا بجحوده وحدانية الله، وإقراره بأن لله شريكًا من خلقه وصاحبة أو ولدًا، فقائل ذلك مُفترٍ، وكذلك كل كاذب، فهو مفترٍ في كذبه مختلقٌ له»[1].

ويصف الله تعالى المشرك بوصف آخر فيقول سبحانه: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦]، ويقول ابن جرير في المراد من الآية: «فإنه يعني: ومن يجعل لله في عبادته شريكًا، فقد ذهب عن طريق الحق وزال عن قصد السبيل، ذهابًا بعيدًا وزوالًا شديدًا، وذلك أنه بإشراكه بالله في عبادته قد أطاع الشيطان وسلك طريقه، وترك طاعة الله ومنهاج دينه. فذاك هو الضلال البعيد والخُسران المبين»[2].

ومن تلك الدلالات: وصف الشرك بأنه نجاسة ورجس، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]، وكما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، فهذه النصوص وصفت الشرك بالنجاسة والقذارة التي تسعى النفوس الكريمة إلى مباعدتها ومفارقتها، وتنفر منها الطباع السليمة[3].

ومن تلك الدلالات: التنصيص على أنه أعظم ذنب عُصي الله به وأعظم أنواع الظلم التي يمكن أن يقع فيها العبد، فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله أي الذنب أعظم؟ قال: «**أن تجعل لله ندًا وهو خلقك**»، قلت: ثم أي؟ قال: «**أن تقتل ولدك من أجل أن يطعم معك**»، قلت: ثم أي؟ قال: «**أن تزاني حليلة جارك**»[4].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣]، فلقمان بحكمته البليغة بين لابنه أن أفحش ظلم يقع فيه العبد هو الإشراك بالله تعالى؛ لأنه يعطي حق الله العظيم لغيره من المخلوقات الحقيرة.

وقد فسر النبي ﷺ الظلم العظيم بالشرك، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢]، قلنا: يا رسول الله، أينا لا يظلم نفسه؟! قال: «**ليس كما تقولون، لم يلبسوا إيمانهم بظلم: بشرك، أولم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؟!**»[5]، فهذا يبين أن العبد لا يحصل له الأمن والاهتداء حتى

---

(١) تفسير الطبري (٨/ ٤٥٠).

(٢) تفسير الطبري (٩/ ٢٠٦).

(٣) انظر في بيان نجاسة الشرك: إغاثة اللهفان، ابن القيم (١/ ٩٨).

(٤) أخرجه: البخاري، رقم (٦٨١١)، ومسلم، رقم (٢٦٧).

(٥) أخرجه: البخاري، رقم (٣٢)، ومسلم، رقم (٣٤٢).

يسلم من ظلم الشرك، فلا يكون آمنًا مما وُعِدَ به المشركون من عذاب الدنيا والآخرة حتى يصفي دينه من الظلم العظيم.

ومن تلك الدلالات: اختصاص الشرك بعدم المغفرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾ [النساء: ١١٦]، فهذه الآية تضمنت تخويفًا شديدًا من الشرك حيث بينت أن قبحه بلغ درجة كبيرة حتى استحال أن يغفره الله بدون توبة، فمن أشرك بالله تعالى فقد أسرف وجنى جناية لا يماثلها جناية.

وكررت النصوص التأكيد على أن الوقوع في الشرك مانع من إمكان المغفرة، فعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: رسول الله ﷺ: «**يقول الله عز وجل: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أو أزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر، ومن تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة، ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئًا لقيته بمثلها مغفرة**»(١)، وعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ يرويه عن ربه، قال: «**ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك، ابن آدم إن تلقني بقراب الأرض خطايا لقيتك بقرابها مغفرة بعد أن لا تشرك بي شيئًا، ابن آدم إنك إن تذنب حتى يبلغ ذنبك عنان السماء ثم تستغفرني أغفر لك ولا أبالي**»(٢).

فهذه النصوص تدل على خطورة الشرك وعلى شؤمه على أهله وسوء عاقبته.

ومن تلك الدلالات: أن الشرك محبط لجميع الأعمال الصالحة، كما قال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨]، بل بينت النصوص أن هذا الإحباط شامل حتى للنبي ﷺ فيما لو وقع في الشرك ـ وحاشاه ـ، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [الزُّمَر: ٦٥]، وهذا يوجب على العباد غاية الخوف والحذر من الشرك.

ومن تلك الدلالات: أن الشرك مانع من قبول العمل الصالح، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملًا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه**»(٣)، وهذا الحديث يدل على

---

(١) أخرجه: مسلم، رقم (٧٠٠٩).

(٢) أخرجه: أحمد في المسند، رقم (٢١٤٧٢)، والترمذي في السنن من حديث أنس بلفظ مقارب، رقم (٣٥٤٠)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٢٧).

(٣) أخرجه: مسلم، رقم (٢٩٨٥).

خبث الشرك وفساده، ولهذا منع من قبول العمل الصالح؛ لأن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبًا.

ولأجل تلك الآثار السيئة التي يؤدي إليها الشرك خافه الأنبياء على أنفسهم وأولادهم، كما قال الله تعالى حاكيًا عن إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]، وخافه النبي ﷺ على أصحابه وعلى أمته، فما زال يكرر التحذير منه حتى وافاه الأجل.

فإذا كان الأنبياء يخافون الشرك فكيف بمن سواهم من العباد؟! فخوفهم ووجلهم يجب أن يكون أكبر، وحذرهم وابتعادهم ينبغي أن يكون أعظم.

فهذه الدلالات تبين للعبد مقدار خطر الشرك على علاقته بربه واتصاله بخالقه، وتوجب عليه الاحتياط الشديد على دينه والحذر البالغ من كل ما يمكن أن يوصله إلى الوقوع في الشرك، بل من كل ما يمكن أن يدخل في بابه، وهذا يستوجب من الأمة أن تبذل غاية الجهد في بيان الشرك واستيضاح مظاهره وأنواعه، ويوجب على الدعاة والعلماء أن يبذلوا جهدهم في توضيح الشرك للناس وفي تحذيرهم منه ومن مظاهره ووسائله.

الانحراف عن التوحيد والوقوع في الشرك:

ومع كثرة تحذير القرآن والسُّنَّة من الشرك وقطع كل السبل الموصلة إليه إلا أن فئامًا من الأمة نتيجة غلبة الجهل والابتعاد عن منابع الهدى والرشاد تنكبوا الطريق ورجعوا إلى الشرك وإلى التعلق بغير الله تعالى في أقبح صورة وأسوأ حال، وأصبح الشرك منتشرًا في كثير من البلاد الإسلامية بصورة قبيحة، وانقلبت الأمور حتى غدت صورة الشرك عند بعض الطوائف هي الممثلة للحالة الصحيحة التي كان عليها النبي ﷺ وأصحابه.

وأضحت القبور والمشاهد منافسة لبيوت الله، بل بديلة عنها، يعبدها الناس من دون الله تعالى، ويسألونها ويتعلقون بها، بما لا يختلف في صورته عما كان عليه المشركون في الجاهلية، فقد صارت كالأنصاب التي كان مشركو العرب يتخذونها من دون الله، يلجأ إليها جهلاء العامّة والنساء في أوقات الشدائد، ويُنزلون بها كَرْبَهم وشدائدهم التي لا ينزلها العبد إلا بالله ربه، ويسألونها الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى وحده، من وفاء الدين من غير جهة معينة، وطلب الولد ونحو ذلك، ويحملون النذور من الزيت وغيره إليها، ظنًا أن ذلك ينجيهم من المكاره، ويجلب إليهم المنافع.

وأصبح يضاف إلى تلك المشاهد التصرف في الكون وتدبير شؤونه، واعتقد فيها بعض الجهال أنها تعطي الشفاء لمن تريد وتدفع البلاء عمن تريد، وأنها هي التي تنزل الغيث للناس من بعدما قنطوا وتحيي الأرض بعد موتها، وأنها هي التي تدفع الضر وتنزل الخير من السماء، وتقضي الديون وتفرج الكربات وتغيث الملهوف، وغدت ملاذ الخائفين وملجأ الوجلين.

وما زال الشرك ينتشر في الأمة الإسلامية وينخر في بنيان التوحيد حتى كاد يشمل جميع البلاد الإسلامية، فلا تكاد تجد بلدا من بلاد المسلمين إلا وفيه قبر يعبد من دون الله أو مشهد يزار ويستغاث به، ولم يسلم من ذلك إلا القليل.

وتطور الشرك في الأزمان الأخيرة حتى أصبح محميًا تقوم عليه دول وترعاه منظمات وتديره مؤسسات، وسجل انتشار الشرك في العالم الإسلامي معدلات عالية وأرقامًا كبيرة.

حال المسلمين الذين وقعوا في الشرك وتحرير محل البحث:

إن المتأمل في أحوال تلك الطوائف التي تعلقت بالقبور من دون الله تعالى، والمتأمل في حال العلماء الذين أفتوا بجواز تلك الأفعال الشركية يجد أنهم يعتقدون في قرارة قلوبهم أنه لا يعبد إلا الله، وأنه لا يجوز صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله، ويكتشف أنهم لا يجهلون أن عبادة غير الله شرك أكبر مخرج من الإسلام، ولا يجهلون أن العبادة لا تصرف إلا لله وحده، وأن صرفها لغيره شرك أكبر.

وإنما أصل الإشكال عندهم وأساس البلاء لديهم هو أنهم نقص علمهم بدينهم فجهلوا بعض ما يدخل في العبادة وبعض ما يدخل في الشرك، فتجدهم يجهلون أن الاستغاثة بغير الله داخلة في نطاق العبادات التي لا يجوز صرفها إلا لله تعالى، ويجهلون أن الذبح من العبادات التي لا يصح صرفها إلا لله تعالى، فأساس الإشكال عندهم ليس راجعًا إلى أصل تسليمهم بوجوب إفراد الله تعالى بالعبادة، ولا إلى أصل إقرارهم بالتوحيد، ولا إلى أصل وجوب البراءة من الشرك وأهله، وإنما إلى شيء آخر وهو تحقيق ما يدخل في العبادة والتوحيد مما يكون خاصًا بالله تعالى وتحقيق ما يدخل في الشرك.

فإنك لو سألت من يستغيث بالقبر ويسأله المال والولد: هل تعلم أن العبادة لا يجوز صرفها إلا لله؟ لقال لك: نعم، ولو سألته: هل تعلم أن المسلم إذا وقع في الشرك الأكبر يكفر ويخرج من الملة؟ لقال لك: نعم، ثم لو سألته فقلت: هل تعلم أن الاستغاثة بغير الله شرك أكبر؟ لقال لك: لا، وأنكر عليك قولك.

وهذا الأساس هو الذي تدل عليه طبيعة الحوارات التي دارت بين العلماء الذين كانوا يرون جواز الاستغاثة بغير الله تعالى، كتقي الدين السبكي والبكري وغيرهما، فإن هؤلاء ـ مع خطأ قولهم ـ لم يكن أصل البحث معهم في أساس التسليم بوجوب إفراد الله تعالى بالعبادة ولا في حرمة الشرك والبراءة منه، وإنما كان في تحقيق ما يدخل في التوحيد وما يدخل في الشرك، وهم حين يبحثون ويستدلون لم يكن بحثهم متوجها نحو إثبات أن العبادة يجوز صرفها لغير الله أو أن المسلم إذا وقع في الشرك الأكبر لا يكفر ولا يخرج من الملة.. لم يكن بحثهم متعلقا بهذا الأمر أبدا، بل لا يمكن أن يقول مسلم بذلك، وإنما كان بحثهم متعلقا بتحقيق الكلام في بعض أفراد العبادة وهل تدخل في الشرك أم لا؟

وممن أشار إلى أساس الخطأ عند تلك الطوائف وبينه بشكل واضح وجلي وكشف عن طبيعة تعلقهم بالقبور ونبه على أنه لا يتصور أن يقدم مسلم مقتنع بإسلامه على ما يعلم أنه شرك أكبر: الشيخ عبد الرحمٰن المعلمي حيث يقول في كلام مفصل: «إني تدبرت الخلاف المستطير بين الأمة في القرون المتأخرة في شأن الاستغاثة بالصالحين الموتى، وتعظيم قبورهم ومشاهدهم وتعظيم بعض المشايخ الأحياء، وزعم بعض الأمة في كثير من ذلك أنه شرك، وبعضها أنه بدعة، وبعضها أنه من الحق، ورأيت كثيرًا من الناس قد وقعوا في تعظيم الكواكب والروحانيات والجن ما يطول شرحه، وبعضه موجود في كتب التنجيم والتعزيم، كشمس المعارف وغيره، وعلمت أن مسلما من المسلمين لا يقدم على ما يعلم أنه شرك، ولا على تكفير ما يعلم أنه غير كافر، ولكنه وقع الاختلاف في حقيقة الشرك، فنظرت في حقيقة الشرك فإذا هو بالاتفاق اتخاذ غير الله ﷻ إلها من دونه، أو عبادة غير الله ﷻ، فاتجه النظر إلى معنى الإلٰه والعبادة، فإذا فيه اشتباه شديد... فعلمت أن ذلك الاشتباه هو سبب الخلاف»[1].

وممن أشار إلى أن أساس الإشكال عند المتعلقين بالقبور راجع إلى الانحراف في مفهوم العبادة والجهل بما يدخل في الشرك وما لا يدخل: الشيخ العثيمين، حيث يقول: «وهنا مسألة: لو كان الجهل في أمر يكون ردة وكفرًا مع العلم، مثل أن يكون عامي قد عاش بين قوم يدعون الأموات، ولم يبين له أحد أن هذا من الشرك، ولكنه يدين بالإسلام، ويقول: إنه مسلم، فهل يعذر بدعائه غير الله؟ الجواب: نعم، يعذر؛ لأن هذا الرجل قد عاش على هذا الحال، ولم يبين له أحد أن هذا شرك، وهو يعتقد

(١) رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإلٰه، المعلمي (٣١).

أن هذا من الوسائل وليس من المقاصد؛ يعني: يعتقد أن هذا الميت وسيلة له إلى الله ﷻ، يقربه إليه، فنقول: هذا لا يكفر؛ لأنه منتسب إلى الإسلام»[1].

وبالتقرير السابق يتبين الموطن الحقيقي الذي وقع الضلال فيه وأنه ليس راجعًا إلى أصل التسليم بالدين، ولا إلى أصل الإقرار بالتوحيد، ولا إلى أصل البراءة من الشرك والكفر بالطاغوت، وإنما إلى تحقيق المقال في بعض ما يدخل في التوحيد وبعض ما يدخل في الشرك.

وبهذا يتبين لنا الحالة التي يقصد البحث إلى تحريرها ومناقشتها، فهو يهدف إلى مناقشة حالة رجل مقر بالله ربًا وبمحمد نبيًا وبالإسلام دينًا، ومؤمن بأنه لا يجوز صرف شيء من العبادة لغير الله، ومقر بأن أي عبادة تصرف لغيره تعد شركا أكبر مخرجا من الإسلام، ومعلن الكفر بالطاغوت والبراءة منه، ولكنه مع ذلك يجهل أن الاستغاثة بغير الله ـ مثلًا ـ تدخل في باب الشرك الأكبر، ويجهل أن الذبح والنذر لغير الله شرك أكبر.

فالبحث إذا يفرِّق بين رجلين: بين رجل غير مقر بوجوب إفراد الله تعالى بالعبادة، أو لا يعلم وجوب إفراد الله تعالى بالتوحيد، ولا يعلم أن إشراك أحد مع الله في العبادة شرك أكبر، وبين رجل مقر بوجوب إفراد الله تعالى بالعبادة، وهو يعلم لزوم توحيده بكل أنواعها، ويعلم أن صرف شيء منها لغير الله شرك أكبر، وتبرأ من الشرك، ولكنه مع ذلك يجهل بعض أنواع العبادة.

فالرجل الأول لا يقصد البحث إلى مناقشة حاله؛ لأن حاله بين، فهو كافر كفرًا أصليًا لم يثبت له عقد الإسلام أصلًا، وأما الرجل الثاني فهو الذي يهدف البحث إلى تحرير المقال فيه، وهو الذي وقع الخلاف الطويل في حكمه.

وقد اختلفت في حكمه المواقف وتعددت الآراء فيه على أقوال عديدة، فمن العلماء من جزم بثبوت وصف الكفر في حقه، ومنهم من توقف ولم يحكم عليه بكفر ولا إسلام ولكنه لم يعطه أحكام الإسلام في الدنيا، ومنهم من صرح بأن حكمه حكم أهل الفترة، ومنهم من ذهب إلى أنه معذور ويبقى له وصف الإسلام وحكمه ما دام جاهلًا.

وهذه المواقف ترجع في مجملها إلى اتجاهين أساسيين، وهما:

الاتجاه الأول: أنه يبقى له وصف الإسلام وحكمه، لا يكفر حتى يعلم حكم ما وقع فيه، وأما إذا كان جاهلًا بحكم فعله فإن وصف الإسلام لا يرتفع عنه، ويعامل في الدنيا معاملة المسلم.

(١) شرح منظومة أصول الفقه، العثيمين (٧٤)، وانظر: شرح الأصول من علم الأصول، له أيضًا (٢٢٤).

والاتجاه الثاني: أنه يرتفع عنه وصف الإسلام وحكمه، ويعامل في الدنيا معاملة الكافر، وهذا الاتجاه يشمل صنفين من المواقف: **الأول**: من جزم بثبوت وصف الكفر أو وصف الشرك في حقه، **والثاني**: من لم يطلق عليه وصف الكفر عليه في الدنيا وأطلق وصف الشرك عليه، وأما حكمه في الآخرة فحكم أهل الفترة.

وقد احتدم الخلاف بين أصحاب هذين الاتجاهين، وطال النقاش بينهم، واتسع الحوار، وتوالت الاتهامات بين كثير من الخائضين فيها، وتوالت التصنيفات والتحزيبات، وأخذت المسألة أبعادا منهجية بعيدة عن الواقع، وكثرت الاضطرابات في نقاشها وتضخمت الأخطاء المعرفية في بحثها.

وسنفرد لبيان حقيقة كل اتجاه منهما وبيان أدلته وأصوله فصلًا خاصًا، حتى تتبين الصورة بشكل واضح وجلي.

الفصل الأول

اتجاه الإعذار بالجهل في الشرك

(حقيقته ـ بنيته الاستدلالية ـ أصوله المنهجية)

المبحث الأول

حقيقة اتجاه الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، وتحرير مقالات القائلين به

توطئة:

تقوم حقيقة القول بالإعذار بالجهل في مسائل الشرك على أن المسلم الذي أعلن إقراره بالإسلام والتزم بجملة أصول الدين وثبت لنا إقراره ذلك بيقين، إذا وقع في بعض صور الشرك الأكبر؛ كالاستغاثة بغير الله ـ مثلًا ـ وهو جاهل بحكم فعله، بحيث إنه لا يعلم أن ما فعله شرك أكبر مناقض لدينه، سواء كان جهله لانعدام علمه به أو لطروء التأويل عليه، فإنه لا يحكم عليه بالكفر ولا يرتفع عنه وصف الإسلام، وإنما يعامل معاملة المسلم وتنطبق في حقه جميع أحكام الإسلام.

وأصل هذا القول: يرجع إلى أن الكفر حقيقة شرعية مثلها مثل أي حقيقة شرعية أخرى، لا يتحقق مقتضاها في المعين إلا بشروط محددة، فكما أن العبد إذا صلى صلاة مستوفية للشروط والواجبات والأركان فإنه يسمى مصليا في الشريعة، وتترتب في حقه الأحكام المتعلقة بالصلاة، وإذا صلى صلاة غير مستوفية للشروط أو الأركان، فإنه لا يسمى مصليا في الشرع.

وكما أن العبد إذا فعل محظورًا ما، فإنه لا ينطبق عليه الوصف الشرعي المتعلق بذلك المحظور إلا بتوفر شروطه وأركانه وانتفاء موانعه، فمن جامع امرأة يظنها زوجته، فبانت خلاف ذلك، فإنه لا يسمى زانيا في الشرع؛ لأنه لم تنطبق فيه الحقيقة الشرعية للزنا، ولا تترتب في حقه الأحكام المتعلقة بالزنا، وكذلك إذا جامع امرأة أجنبية، وهو لا يعلم أن الزنا محرم عليه في دينه، فإنه لا يسمى في الشرع زانيا ولا تترتب في حقه أحكام الزنا، ومن شرب الخمر وهو يظن أنها ليست محرمة، فإنه لا يسمى شرعًا بالاسم أو الوصف الذي يترتب على شرب الخمر في الشريعة كالفسق مثلًا، ولا تترتب في حقه أحكام شرب الخمر، وكذلك الحال في جميع المنهيات في الشرع.

وحقيقة الكفر والشرك داخلة في هذا الباب، فمن فعل من أهل الإسلام ما هو شرك أكبر، وهو يظن بسبب جهله المعتبر أو تأويله المعتبر أن ما فعله لا يدخل في باب الشرك، فإنه لا يوصف بالشرك في الشرع ولا تنطبق عليه أحكام أهل الشرك في الدنيا.

ويستوي في هذا الحكم كل مسائل الوعيد، فلا فرق بين باب الكفر وأبواب الوعيد الأخرى في أنها لا تتحقق في العبد إلا بعد توفر شروط وانتفاء موانع، ولا يوجد دليل يفرق بين هذين البابين، وقد نص عدد من المحققين من علماء أهل السُّنَّة على ذلك التساوي، وفي هذا يقول ابن تيمية: «التكفير المطلق مثل الوعيد المطلق لا يستلزم تكفير الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها»[(١)]، وقال أيضًا لما ذكر مقالات الجهمية: «فهذه المقالات هي كفر، لكن ثبوت التكفير في حق الشخص المعين موقوف على قيام الحجة التي يكفر تاركها، وإن أطلق القول بتكفير من يقول ذلك فهو مثل إطلاق القول بنصوص الوعيد مع أن ثبوت حكم الوعيد في حق الشخص المعين موقوف على ثبوت شروطه وانتفاء موانعه، ولهذا أطلق الأئمة القول بالتكفير مع أنهم لم يحكموا في عين كل قائل بحكم الكفار»[(٢)].

ويؤكد المساواة بين التكفير والتفسيق، وعموم الإعذار بهما، وأن الإعذار بهما شامل لأحكام الدنيا والآخرة فيقول: «نصوص الوعيد التي في الكتاب والسُّنَّة ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع. هذا في عذاب الآخرة، فإن المستحق للوعيد من عذاب الله ولعنته وغضبه في الدار الآخرة خالد في النار أو غير خالد، وأسماء هذا الضرب من الكفر والفسق يدخل في هذه القاعدة، سواء كان بسبب بدعة اعتقادية أو عبادية أو بسبب فجور في الدنيا وهو الفسق بالأعمال. فأما أحكام الدنيا فكذلك أيضًا»[(٣)]. فهذا النص واضح جلي في أن قاعدة الإعذار بالجهل تشمل كل مخالفة شرعية حتى ولو كانت داخلة في باب الشرك.

ويقول العثيمين في تأكيد تلك التسوية وذكر مستندها الشرعي: «الجهل بالحكم فيما يكفر كالجهل بالحكم فيما يفسق، فكما أن الجاهل بما يفسق يعذر بجهله، كذلك الجاهل بما يكفر يعذر بجهله ولا فرق؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي

---

(١) الاستقامة، ابن تيمية (١/ ١٦٤)، وانظر: منهاج السُّنَّة، ابن تيمية (٥/ ٢٤٠).

(٢) بغية المرتاد، ابن تيمية (٣٥٣)، وانظر: الفتاوى (١٠/ ٣٧٢).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (١٠/ ٣٧٢).

﴿ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾، ويقول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾، وهذا يشمل كل ما يعذب عليه الإنسان»[1].

وهذه التسوية بين باب التكفير وأبواب الوعيد الأخرى التي نص عليها المحققون من العلماء، متوافقة مع أصول التكليف في الشريعة، وذلك أن القول بالإعذار بالجهل قائم على أصلين كليين، وهما:

الأصل الأول: أنه لا تكليف على العباد إلا بالشرع المنزل.

والأصل الثاني: أن الشرع المنزل لا يلزم الجاهل به.

وسيأتي في المبحث الثالث تفصيل مطول لهذين الأصلين وبيان وجه دلالتهما على الإعذار بالجهل في مسائل الشرك وغيرها من أبواب الوعيد.

والقول بالعموم في الإعذار بالجهل بحيث يشمل مسائل الظاهرة كمسائل الشرك وغيرها اختاره عدد من العلماء المحققين كابن حزم وابن العربي والقاضي عياض وابن تيمية وابن القيم والذهبي وعبد الرحمٰن المعلمي وعبد الرحمٰن السعدي وغيرهم كثير[2]، بل نص ابن تيمية على أنه القول الذي كان عليه الصحابة وأكثر علماء الأمة[3]، مع أن المتقدمين منهم لم يكن لهم في هذه القضية بعينها كلام مفصل، وإنما غاية ما يمكن أن ينسب إليهم رأي مستخرج من أصولهم وتقريراتهم العامة؛ وذلك أن الأمة لم تبتل بانتشار الوقوع في الشرك الأكبر إلا في زمن متأخر.

ومن أمثلة ما ورد عن الأئمة المتقدمين في الإعذار بالجهل في مسائل الشرك: ما روي عن الإمام مالك أنه سئل: عن رجل نادى رجلًا باسمه، فقال: لبيك اللَّهُمَّ لبيك، أعليه شيء؟! قال مالك: «إن كان جاهلًا أو على وجه السفه، فلا شيء عليه»، وبين ابن رشد معنى كلام مالك فقال: «أما الجاهل فبيّن أنه لا شيء عليه؛ لأنه لا يدري ما معنى الكلام»[4].

ولن نقوم في هذا البحث باستخراج وسرد مواقف كل العلماء الذين تبنوا هذا الاتجاه؛ لأن ذلك يحتاج إلى قدر كبير من الاستقراء التاريخي المعمق والمضني، ويتطلب قدرًا كبيرًا من الوقت، ولكننا سنحرر آراء عدد من أشهر العلماء المحققين

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢/ ٢٢١).

(٢) انظر: رفع الاشتباه عن معنى الإلٰه، المعلمي (٥٠ ـ ٥٢)، والفتاوى السعدية (٥٧٨ ـ ٥٨٣)، وانظر في جمع أقوالهم: سعة رحمة رب العالمين، سيد الغباشي (٨ ـ ٨٢) والجهل بالعقيدة ومدى الإعذار به، سعيد بن محمد معلوي (٤٠٣ ـ ٤٢٤).

(٣) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٢٣/ ٣٤٦).

(٤) البيان والتحصل، ابن رشد (١٦/ ٣٧٠).

ممن أخذ بهذا القول، ونبين حقيقة أقوالهم في قضية العذر بالجهل في مسائل الشرك الأكبر بعينها، وموقفهم من المسلمين الذين وقعوا في بعض صور الشرك الأكبر جهلًا أو تأويلًا، وهؤلاء العلماء يعدون من أشهر العلماء الذين أثروا في الفكر الإسلامي قديمًا وحديثًا، ويشهد بتبحرهم في العلم القاصي والداني.

أولًا: تحرير مذهب ابن حزم (ت٤٥٦هـ):

وممن ذهب إلى أن العذر بالجهل شامل لكل المسائل حتى المسائل الظاهرة كمسائل الشرك وغيرها، وقرر أن المسلم الواقع فيها جهلًا لا يكفر: ابن حزم الأندلسي، فهو من أكثر العلماء الذين بحثوا هذه المسألة، وقد تناولها من جهات عديدة: من جهة تأصيلها في الشريعة وسوق النصوص الشرعية الدالة على الإعذار بالجهل، ومن جهة بيان حدود الإعذار بالجهل، ومن جهة بيان معنى قيام الحجة، ومتى يرتفع وصف الجهالة، ومن جهة كثرة التطبيقات العملية لها، ومن جهة مناقشة المخالفين وإظهار ضعف مستنداتهم الدلالية.

والذي يتأمل في كلام ابن حزم يدرك بوضوح أنه يعذر بالجهل في مسائل الشرك، وأن المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا لا يكفر عنده ولا يرتفع عنه وصف الإسلام، ويدل على هذا من كلامه عدة أمور:

الأمر الأول: أنه أطلق أن كل من قال أو فعل كفرًا لا يكفر إذا كان جاهلًا، وأن هذا حكم عام في كل الديانة، وفي هذا يقول: «كل ما قلنا فيه: إنه يُفسق فاعله أو يُكفر بعد قيام الحجة عليه، فهو ما لم تقم عليه الحجة معذور مأجور وإن كان مخطئا، وصفة قيام الحجة عليه هو أن تبلغه فلا يكون عنده شيء يقاومها»(١)، ويقول أيضًا في معرض تأصيله لباب التكفير: «فوجب أن لا يكفر أحد بقول قاله إلا بأن يخالف ما قد صح عنده أن الله تعالى قاله أو أن رسول الله ﷺ قاله، فيستجيز خلاف الله تعالى وخلاف رسوله عليه السلام، وسواء كان ذلك في عقد دين أو في نحلة أو في فتيا، وسواء كان ما صح من ذلك عن رسول الله ﷺ منقولًا نقل إجماع تواتر أو نقل آحاد. . . وأما ما لم تقم الحجة على المخالف للحق في أي شيء كان فلا يكون كافرًا إلا أن يأتي نص بتكفيره فيوقف عنده، كمن بلغه وهو في أقاصي الزنج ذكر النبي ﷺ فقط، فيمسك عن البحث عن خبره فإنه كافر، فإن قال قائل: فما تقولون فيمن قال: أنا أشهد أن محمدا رسول الله، ولا أدري أهو قرشي أم تميمي أم فارسي، ولا هل كان

(١) الإحكام، ابن حزم (١/ ٦٧)، وانظر نصا آخر في: الدرة فيما يجب اعتقاده (٤١٣).

بالحجاز أو بخراسان، ولا أدري أحي هو أو ميت، ولا أدري لعله هذا الرجل الحاضر أم غيره، قيل له: إن كان جاهلًا لا علم عنده بشيء من الأخبار والسير لم يضره ذلك شيئًا، ووجب تعليمه، فإذا علم وصح عنده الحق فإن عاند فهو كافر حلال دمه وماله، محكوم عليه بحكم المرتد، وقد علمنا أن كثيرًا ممن يتعاطى الفتيا في دين الله ﷻ، نعم، وكثيرًا من الصالحين لا يدري كم لموت النبي ﷺ، ولا أين كان، ولا في أي بلد كان، ويكفيه من كل ذلك إقراره بقلبه ولسانه أن رجلًا اسمه محمد أرسله الله تعالى إلينا بهذا الدين...

وكذلك من قال: إن ربه جسم، فإنه إن كان جاهلًا أو متأولًا فهو معذور لا شيء عليه، ويجب تعليمه، فإذا قامت عليه الحجة من القرآن والسنن فخالف ما فيهما عنادًا فهو كافر يحكم عليه بحكم المرتد، وأما من قال: إن الله ﷻ هو فلان، لإنسان بعينه، أو أن الله تعالى يحل في جسم من أجسام خلقه، أو أن بعد محمد ﷺ نبيًا غير عيسى ابن مريم، فإنه لا يختلف اثنان في تكفيره؛ لصحة قيام الحجة بكل هذا على كل أحد، ولو أمكن أن يوجد أحد يدين بهذا لم يبلغه قط خلافه لما وجب تكفيره حتى تقوم الحجة عليه»[١]. فهذا النص المفصل يوضح حقيقة قول ابن حزم بشكل جلي.

بل في كلامه ما يدل على أن الإعذار بالجهل في كل الديانة أمر مجمع عليه بين العلماء، وذلك حين قال: «الأمة مجمعة كلها بلا خلاف من أحد منهم، وهو أن كل من بدل آية من القرآن عامدا، وهو يدري أنها في المصاحف بخلاف ذلك، وأسقط كلمة عمدا كذلك، أو زاد فيها كلمة عامدًا، فإنه كافر بإجماع الأمة كلها، ثم إن المرء يخطئ في التلاوة فيزيد كلمة وينقص أخرى ويبدل كلامه جاهلًا مقدرًا أنه مصيب، ويكابر في ذلك ويناظر قبل أن يتبين له الحق، ولا يكون بذلك عند أحد من الأمة كافرًا ولا فاسقًا ولا آثمًا، فإذا وقف على المصاحف أو أخبره بذلك من القراء من تقوم الحجة بخبره، فإن تمادى على خطئه فهو عند الأمة كلها كافر بذلك لا محالة، **وهذا هو الحكم الجاري في جميع الديانة**»[٢].

الأمر الثاني: أنه قرر الإعذار بالجهل في مخالفات كبيرة، سواء في باب التوحيد أو في باب العبادات الأخرى، ومن تلك القضايا: القول بالحلول، والاعتراض على الرسول ﷺ وتكذيبه وإنكار قدرة الله تعالى ووصف الله تعالى بعدم الاستطاعة، وإنكار حرمة الخمر وإنكار وجوب الصلاة وسب الصحابة، وغيرها، فهذه القضايا قرر فيها

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣).

(٢) المرجع السابق (٣/٢٩٦).

ابن حزم أن المسلم الواقع فيها جهلًا لا يكفر ولا يخرج عن وصف الإسلام، ومن كلامه في ذلك: «من قال: إن ربه جسم فإنه إن كان جاهلًا أو متأولًا، فهو معذور لا شيء عليه ويجب تعليمه، فإذا قامت عليه الحجة من القرآن والسنن فخالف ما فيهما عنادا فهو كافر يحكم عليه بحكم المرتد، وأما من قال: إن الله ﷻ هو فلان، لإنسان بعينه، أو أن الله تعالى يحل في جسم من أجسام خلقه، أو أن بعد محمد ﷺ نبيًا غير عيسى ابن مريم، فإنه لا يختلف اثنان في تكفيره؛ لصحة قيام الحجة بكل هذا على كل أحد، ولو أمكن أن يوجد أحد يدين بهذا لم يبلغه قط خلافه لما وجب تكفيره حتى تقوم الحجة عليه»(١)، فابن حزم يقرر هنا أنه لو وجد أحد يقول: إن الله حل في فلان وهو جاهل لا يعرف الحكم لا يحكم بكفره كما هو ظاهر كلامه.

وقال لما ذكر تكذيب الليثيين للنبي ﷺ: «في هذا الخبر عذر الجاهل، وأنه لا يخرج من الإسلام بما لو فعله العالم الذي قامت عليه الحجة لكان كافرًا؛ لأن هؤلاء الليثيين كذبوا النبي ﷺ، وتكذيبه كفر مجرد بلا خلاف، لكنهم بجهلهم وأعرابيتهم عذروا بالجهالة فلم يكفروا»(٢).

وقد حاول بعض من لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك أن يجعل ابن حزم ممن يقول بقوله، فذكر أن قول ابن حزم حين قرر أن ثمة مسائل لا يعذر فيها بالجهل يدخل فيه المخالفة في مسائل الشرك، وحمل نصوصه التي فيها التنصيص على الإعذار بالجهل على أنه يقصد المتأولين من المسلمين في مسائل الصفات فقط(٣).

وهذا غير صحيح، ومما يدل على ذلك: أنه أطلق في معرض تأصيله للإعذار بالجهل أن هذا العذر عام شامل لكل مسلم ثبت في حقه الجهل، حتى إنه لما قرر أن ثمة مسائل ظاهرة لا يقع فيها الجهل، استدرك فأكد على أنه إن وُجد فيها من تحقق فيه وصف الجهل لا يكفر، وهذا الاستدراك لا يقول به من لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك.

ومما يدل على هذا أيضًا: تطبيقات ابن حزم العملية، فإنه توسع كثيرًا في الإعذار بالجهل كما سبق نقل كلامه، بل عذر في مسائل لا يعذر فيها أحد، كإعذاره من استهزأ بالله تعالى وبرسوله ﷺ إن كان جاهلًا حيث يقول: «صح بالنص أن كل من استهزأ بالله تعالى أو بملك من الملائكة أو بنبي من الأنبياء عليهم السلام أو بآية من القرآن أو

(١) المرجع السابق (٣/ ٢٩٣).
(٢) المحلى، ابن حزم (١٠/ ٤١٠).
(٣) انظر: الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد (٩٤ ـ ٩٧).

بفريضة من فرائض الدين فهي كلها آيات الله تعالى بعد بلوغ الحجة إليه، فهو كافر»[1]، فظاهر كلامه المتبادر هو أنه يعد الجهل عذرًا في الاستهزاء بالله.

والرأي المحصل من النقل السابق هو أن ابن حزم ممن يعذر بالجهل في مسائل الشرك الأكبر، ومع ذلك فلا بد من التنبيه على أن له تقريرات وتفصيلات أخرى لم يصب فيها، ومن تلك التقريرات: تفريقه بين مَن علم الحكم فخالفه معاندة للحق لا معاندة لله تعالى ولا لرسوله، وبين من علم الحكم فخالفه معاندة لله تعالى ولرسوله، فحكم على الأول بالفسق وعلى الثاني بالكفر، وهذا غير صحيح؛ لأن الأمرين متلازمان فمن عرف الحق وعانده فقد عاند الله ورسوله ولا فرق.

ومن تلك التقريرات: إعذاره بالجهل في مسائل لا يتصور فيها الجهل أصلا، كإعذاره بالجهل في الاستهزاء بالله ورسوله[2]، وهو شيء لا يُتصور أن يقع إلا من رجل خلا قلبه من تعظيم الله تعالى وإجلاله.

ثانيًا: تحرير مذهب ابن تيمية (ت٧٢٨هـ):

تجاذبت الأطراف المتنازعة في هذه القضية ابن تيمية، فكل طائفة تدعي أنه يقول بقولها، فطائفة تدعي أنه لا يعذر بالجهل، وطائفة تدعي أنه ممن يعذر به في مسائل الشرك، وهو من أكثر العلماء الذين وقع الاختلاف في تحرير قولهم في هذه القضية.

ولأجل هذا فتحرير قوله في هذه القضية الشائكة من أهم الأمور وألزم الواجبات البحثية؛ لما لابن تيمية من مكانة عالية في العلوم الإسلامية؛ ولأن له اهتمامًا كبيرًا جدًّا بهذه القضية، فهو من أقوى مَنْ أَصَّلَ لها وقعد الأدلة فيها، فإنه اهتم بهذه المسألة كثيرًا، وحرص على بيان الحق فيها في كل موطن يتعرض لها فيه تأصيلًا وتقعيدًا.

والمستقرئ لأقوال ابن تيمية وتقريراته، والمدرك لأصوله التي بنى عليها أقواله، والمستظهر لتعاملاته مع المخالفين له في أصول الدين وفروعه، لا يجد أدنى شكٍّ في أنه يعذر بالجهل في مسائل الشرك، وأن المسلم الذي يقع في المخالفة الشركية لا يرتفع عنه وصف الإسلام ولا تثبت في حقه أحكام الكفر حتى تقوم عليه الحجة الرسالية، ولا فرق في ذلك عنده بين من نشأ في بادية بعيدة منذ نعومة أظفاره أو من كان في بلاد المسلمين التي يغلب فيها الجهل أو علماء السوء.

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٩٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٠١، ٣٠٢).

فالمعتبر عنده في الإعذار بالجهل تحقق وصف الجهل المعتبر في المعين، فكل مسلم تحقق فيه وصف الجهل لا عن تفريط منه أو هوى ووقع في مخالفة يكفر بها، سواء كانت من باب الشرك أو من أي باب من أبواب الكفر أو من غيره، فإنه لا يعد كافرًا، ولا يخرج عن دائرة الإسلام، ولا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة حقيقة أو حكمًا كما سيأتي تفصيله.

ومن نسب إليه الإعذار بالجهل لم يعتمد على مجرد نفي الكفر فقط، وإنما اعتمد مع ذلك على عبارات ومقالات صريحة، كإثبات الإيمان والإسلام والتقوى للجاهل الواقع في الشرك، وتعامله التطبيقي مع من كان يؤصل للاستغاثة بالقبور حيث يعدهم من المسلمين وحكمه عليهم بأنه فيهم صلاح ودين، وكذلك تأكيده المتكرر على أن الله غفر لأمة الإسلام الخطأ في أصول الدين وفروعه، والمغفرة تقتضي عدم انتفاء الإسلام والإيمان، وتضافر هذه الدلالات والصياغات ينفي عن كلام ابن تيمية الاشتباه ويجعله في خانة المحكم البين.

وهذا التقرير تدل عليه نصوص كثيرة من كلامه وبطرق متعددة، ومن تلك الطرق:

الطريق الأول: تنصيصه على أن الجهل عذر في مسائل الدين كلها، سواء كانت من مسائل الاعتقاد أو العمل، وسواء كانت من أصول الدين أو فروعه، ومن كلامه في هذا المعنى: قوله: «هذا مع أني دائما ومن جالسني يعلم ذلك مني: أني من أعظم الناس نهيًا عن أن يُنْسَبَ مُعَيَّنٌ إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا عُلم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة وفاسقًا أخرى وعاصيًا أخرى، **وإني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها: وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية. .**»[1].

ويقول لما قرر قاعدة العذر بالجهل: «وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها، فمن كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائنًا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية»، وذكر أن هذا التأصيل هو «الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام»[2].

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٢٩).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٢٣/ ٣٤٦).

فابن تيمية في هذه النصوص يقرر أن الجهل عذر في كل المسائل على اختلاف أنواعها، سواء كانت من المسائل العملية أو الاعتقادية، فلو كان يرى أن مسائل الشرك أو المسائل الظاهرة لا تدخل في الإعذار بالجهل لنبه على ذلك وبينه، خاصة أن المقام يقتضي ذلك؛ لأنه ذكر هذا القول في معرض بيانه لحقيقة موقفه من المخالفين له، وبيان أصوله في الحكم عليهم، وجاء بصيغة فيها التنصيص على العموم، وهذا المقام يقتضي تفصيل القول وذكر حكم كل ما يتعلق بالمسألة، ولكن ابن تيمية لم يفعل شيئًا من ذلك هنا، فدل هذا على أنه لا يرى أن المسائل الظاهرة أو مسائل الشرك تخرج من هذا الحكم الذي قرره.

الطريق الثاني: أنه ساوى بين قاعدة التكفير وقاعدة الوعيد، وبين أنهما من جنس واحد، وأن شروطهما واحدة، فقد كرر مرارًا أن التكفير المطلق كالوعيد المطلق لا يترتب حكمه في حق المعين إلا بتوفر شروط وانتفاء موانع، ومن كلامه في هذا المعنى قوله لما ذكر موقف الأئمة من الجهمية ومقالاتها: «فإن التكفير المطلق مثل الوعيد المطلق لا يستلزم تكفير الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة التي تُكفِّر تاركها»[1]، وقال أيضًا لما ذكر مقالاتهم: «فهذه المقالات هي كفر، لكن ثبوت التكفير في حق الشخص المعين موقوف على قيام الحجة التي يكفر تاركها، وإن أطلق القول بتكفير من يقول ذلك فهو مثل إطلاق القول بنصوص الوعيد مع أن ثبوت حكم الوعيد في حق الشخص المعين موقوف على ثبوت شروطه وانتفاء موانعه؛ ولهذا أطلق الأئمة القول بالتكفير مع أنهم لم يحكموا في عين كل قائل بحكم الكفار»[2].

فابن تيمية في هذه النصوص يساوي مساواة ظاهرة وبينة بين باب التكفير وباب التفسيق في الشروط والموانع، ولو كان لديه تقييد أو تفريق بين بعض الأبواب لنبيه على ذلك، خاصة وأنه كرر هذا الحكم كثيرًا، وفي مواطن مختلفة ومناسبات متعددة.

الطريق الثالث: تأكيده على أن قاعدة الإعذار بالجهل تشمل كل من اتصف بالجهل المعتبر، فقد أطلق القول بأن كل من فعل ما هو كفر أو شرك لا يحكم عليه بالكفر أو الشرك إذا كان جاهلًا، ومن كلامه في هذا المعنى أنه لما ذكر قاعدة التكفير العام وذكر بعض أحكام العقوبة في الشريعة قال: «وإذا عرف هذا فتكفير المعين من هؤلاء الجهال وأمثالهم ـ بحيث يحكم عليه بأنه من الكفار ـ لا يجوز الإقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة الرسالية التي يتبين بها أنهم مخالفون للرسل، وإن

(١) الاستقامة، ابن تيمية (١/ ١٦٤)، وانظر: منهاج السُّنَّة، ابن تيمية (٥/ ٢٤٠).

(٢) بغية المرتاد، ابن تيمية (٣٥٣)، وانظر: الفتاوى (١٠/ ٣٧٢).

كانت هذه المقالة لا ريب أنها كفر، وهكذا الكلام في تكفير جميع المعينين، مع أن بعض هذه البدع أشد من بعض، وبعض المبتدعة يكون فيه من الإيمان ما ليس في بعض، فليس لأحد أن يكفر أحدًا من المسلمين وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحجة، ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك؛ بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة»[1].

ونص على أن أحكام الكفر لا تثبت في حق الجاهل في كل مسائل الدين، حتى تقام عليه الحجة، فإنه علق على قول ابن قدامة حين قال: «فمن جحد وجوبها ـ أي: الصلاة ـ بجهله عرف ذلك، وإن جحدها عنادًا كفر»، قال: «هذا أصل مطَّرد في مباني الإسلام الخمسة، وفي الأحكام الظاهرة المجمع عليها، إن كان الجاحد لذلك معذورًا مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام، أو قد نشأ ببادية هي مظنة الجهل بذلك، لم يكفر حتى يعرف أن هذا دين الإسلام؛ لأن أحكام الكفر والتأديب لا تثبت إلا بعد بلوغ الرسالة، لا سيما فيما لا يعلم بمجرد العقل»[2].

وهذا نص صريح في أن العذر بالجهل شامل لكل القضايا المتعلقة بكل أركان الإسلام الخمسة مما لا يعلم إلا بالوحي، وهذا التعميم يشمل أفراد الشرك بالضرورة.

الطريق الرابع: نصه على أن من فعل الشرك جاهلًا بحكمه لا يكفر ولا يرتفع عنه وصف الإسلام، وهذا المعنى تكرر في كلام ابن تيمية كثيرًا، وفي أحوال كثيرة: تارة في معرض تأصيله لمسائل الإعذار، وتارة في معرض جوابه على سؤال مخصوص.

ومن المواطن التي قرر فيها هذا المعنى ما يلي:

الموطن الأول: أنه سئل عمن استغاث بالقبر، فقرر أنه إذا كان جاهلًا لا يكفر، فقد سأله سائل مرة فقال: «ما تقول السادة العلماء أئمة الدين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ في قوم يعظمون المشايخ، بكون أنهم يستغيثون بهم في الشدائد، ويتضرعون إليهم، ويزورون قبورهم ويقبلونها ويتبركون بترابها، ويوقدون المصابيح طول الليل، ويتخذون لها مواسم يقدمون عليها من البعد يسمونها ليلة المحيا، فيجعلونها كالعيد عندهم، وينذرون لها النذور، ويصلون عندها. فهل يحل لهؤلاء القوم هذا الفعل أم يحرم عليهم أم يكره؟ وهل يجوز للمشايخ تقريرهم على ذلك أم يجب عليهم منعهم من ذلك وزجرهم عنه؟ وما يجب على المشايخ من تعليم المريدين وما يوصَون به؟

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٥٠٠).

(٢) شرح عمدة الفقه (كتاب الصلاة)، ابن تيمية (٥١).

وهل يجوز تقريرهم على أخذ الحيات والنار وغير ذلك أم لا؟ وماذا يجب على أئمة مساجد يحضرون سماعهم ويوافقونه هذه الأشياء؟ وما يجب على ولي الأمر في أمرهم هذا؟ أفتونا مأجورين».

فهذا السؤال مهم في مسألة الإعذار بالجهل في مسائل الشرك؛ لأنه سئل عن نفس الأفعال التي يفعلها القبوريون في زمننا المتأخر؛ كالاستغاثة بالقبور ودعائها عند الشدائد كما في نص السؤال.

وقد أجاب ابن تيمية بجواب طويل قال فيه: «الحمد لله رب العالمين، من استغاث بميت أو غائب من البشر بحيث يدعوه في الشدائد والكربات، ويطلب منه قضاء الحوائج، فيقول: يا سيدي الشيخ فلان أنا في حسبك وجوارك، أو يقول عند هجوم العدو: يا سيدي فلان يستوحيه ويستغيث به، أو يقول ذلك عند مرضه وفقره وغير ذلك من حاجاته: فإن هذا ضال جاهل مشرك عاص لله تعالى باتفاق المسلمين، فإنهم متفقون على أن الميت لا يدعى ولا يطلب منه شيء، سواء كان نبيًا أو شيخًا أو غير ذلك».

فقرر هنا حكم الاستغاثة بالقبور وبين أنها شرك أكبر، ثم أخذ ابن تيمية يذكر الأحوال التي يجوز فيها السؤال من المخلوق والأحوال التي لا يجوز فيها توجيه السؤال إليه، ثم بين أحكام زيارة القبور وبين أنواعها، وبين بعض البدع التي تفعل عند القبور.

وقد يشكل قول ابن تيمية: «فإن هذا ضال جاهل مشرك عاص لله تعالى باتفاق المسلمين» أو قوله الذي سيأتي قريبًا حيث قال: «**من دعا غير الله وحج إلى غير الله فهو أيضًا مشرك**» على بعض الناظرين، ويظن أنه يقصد الشخص المعين، ولكن الأمر ليس كذلك؛ لأن هذا من الطرق التي يعبر بها عن التكفير المطلق عند الأئمة، وهو التعبير باسم الفاعل، كما يدل على ذلك سياق كلام ابن تيمية وفهمه لنصوص الأئمة وإطلاقاتهم، وسيأتي مزيد بحث لهذه القضية.

ثم بين حقيقة الشرك الذي كان مشركو العرب يفعلونه عند قبورهم، وأنه إنما كان باستغاثتهم وجعلهم وسائل بينهم وبين الله تعالى، فلما قرر ذلك قال: «**وهذا الشرك إذا قامت على الإنسان الحجة فيه ولم ينته، وجب قتله كقتل أمثاله من المشركين، ولم يدفن في مقابر المسلمين، ولم يصلَّ عليه، وأما إذا كان جاهلًا لم يبلغه العلم، ولم يعرف حقيقة الشرك الذي قاتل عليه النبي ﷺ المشركين، فإنه لا يحكم**

بكفره، ولا سيما وقد كثر هذا الشرك في المنتسبين إلى الإسلام، ومن اعتقد مثل هذا قربة وطاعة فإنه ضال باتفاق المسلمين، وهو بعد قيام الحجة كافر»[1].

فهذه الفتوى مهمة في بيان حقيقة رأي ابن تيمية في حكم من فعل الشرك جاهلًا، وذلك لأمور:

١ ـ أنها فتوى جاءت على سؤال مخصوص وُجِّه إليه في المسألة عينها، فهي ليست في معرض كلام عام له أو غير ذلك، وإنما قيلت في جواب عن سؤال يريد صاحبه منه أن يَعرف حقيقة الحكم في هؤلاء المستغيثين، وفتوى بهذه الحالة لا بد أن تكون من أوضح وأدقِّ ما يبين حقيقة قول المجيب، فحريٌّ أن تكون هي من أقوى ما يعتمد عليه في تحرير قول العالم ورأيه.

٢ ـ أنها فتوى مفصلة في حكم المستغيثين، وفيها تفريق ظاهر بين حالة الجاهل وغير الجاهل.

٣ ـ أن السؤال كان عن حال قوم من المستغيثين من المسلمين الذين يعيشون في بلد يوجد فيه مشايخ وعلماء يفتونهم في مسائل الدين، فليست متعلقة بحديث العهد بالإسلام أو بمن كان يعيش في مكان بعيد عن حاضرة المسلمين، بل هي عامة في كل ما يمكن أن يتصور منه الجهل ولو كان في بلد يوجد فيه مشايخ، وهذا التقرير له أهمية بالغة في تحرير رأي ابن تيمية كما سيأتي بيانه.

٤ ـ وفيها دلالة ظاهرة على أن الواقع في الشرك جهلًا لا يرتفع عنه وصف الإسلام ولا تثبت في حقه أحكام الكفر؛ لأنه بيَّن أن من تبين له الحق ولم ينتهِ وجب قتله ولم يدفن في مقابر المسلمين ولم يصلَّ عليه، ومقتضاه أن من لم يتبين له الحق لم تثبت في حقه تلك الأحكام، فلا يجب قتله، ويدفن في مقابر المسلمين.

الموطن الثاني: ومن المواطن التي نص فيها ابن تيمية على الإعذار بالجهل في مسألة الاستغاثة قوله في معرض رده على البكري، حين قال: «فإنه بعد معرفة ما جاء به الرسول نعلم بالضرورة أنه لم يشرع لأمته أن تدعو أحدا من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم، لا بلفظ الاستغاثة ولا بغيرها، ولا بلفظ الاستعاذة ولا بغيرها، كما أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا لغير ميت، ونحو ذلك، بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور، وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله، **لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ مما يخالفه**؛ ولهذا ما بينت هذه المسألة قط لمن

(١) جامع المسائل، لابن تيمية، جمع عزير شمس (٣/ ١٤٥ ـ ١٥١).

يعرف أصل الإسلام إلا تفطن وقال هذا أصل دين الإسلام»[١].

فهذا الكلام من ابن تيمية فيه أن الاستغاثة بالقبور شرك أكبر، ولكن لا يحكم على كل من استغاث بها بالكفر حتى تقوم عليه الحجة، وقرر أن هذا الإعذار يكون لكل من لم يبلغه العلم ولو لم يكن حديث عهد بالكفر كما يدل عليه نص كلامه السابق.

الموطن الثالث: أنه حين سئل عن حكم الاستغاثة بالرسول ﷺ بيّن أن من استغاث به فيما لا يقدر عليه إلا الله لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة، فقد سأله السائل فقال: «ما تقول السادة العلماء أئمة الدين ـ وفقهم الله لطاعته ـ فيمن يقول: لا يستغاث برسول الله ﷺ؟ هل يحرم عليه هذا القول وهل هو كفر أم لا؟ وإن استدل بآيات من كتاب الله وأحاديث رسوله ﷺ هل ينفعه دليله أم لا؟ وإذا قام الدليل من الكتاب والسُّنَّة فما يجب على من يخالف ذلك؟ أفتونا مأجورين».

فأجاب بجواب طويل بين في أوله ثبوت شفاعته ﷺ يوم القيامة، وفصل القول في ذلك، ثم بين بعض أنواع الاستغاثة الجائزة، ثم قال: «والاستغاثة بمعنى أن يُطلب من الرسول ﷺ ما هو اللائق بمنصبه لا ينازع فيها مسلم، ومن نازع في هذا المعنى فهو إما كافر إن أنكر ما يكفر به، وإما مخطئ ضال.

وأما بالمعنى الذي نفاه رسول الله ﷺ فهو أيضًا مما يجب نفيها، ومن أثبت لغير الله ما لا يكون إلا لله فهو أيضًا كافر إذا قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها»[٢].

فهذه النصوص في كلام ابن تيمية صريحة في أن الجهل عذر في مسائل الاستغاثة بالقبور، وصريحة في أن من استغاث بالقبور وهو جاهل بحكم فعله ـ إما لشبهة أو لعدم بلوغ العلم الصحيح إليه ـ أنه لا يكفر بذلك، ولا فرق في ذلك من حيث التأصيل الشرعي بين حديث العهد بالكفر وبين من نشأ في بلاد الكفر وبين من نشأ في بلاد المسلمين، **فالأصل في هؤلاء كلهم أن من استغاث بالقبور وهو جاهل جهلًا معتبرًا لا يحكم عليه بالكفر حتى تقام عليه الحجة،** وكل من لم تقم عليه الحجة فإنه لا يكفر، ثم يبقى البحث بعد ذلك في تحديد الحال التي يقبل فيها ادعاء الجهل أو لا يقبل؛ لأن هناك فَرْقًا بين القول بأن الجهل عذر معتبر لمن استغاث بالقبور، وبين القول بأن كل من ادعى الجهل في الاستغاثة بالقبور لا بد أن يقبل قوله؛ وذلك أن التقرير الأول في بيان الحكم الشرعي، والتقرير الثاني في بيان الموقف من المدعي

(١) الاستغاثة في الرد على البكري، ابن يتمية (٧٣١).
(٢) الفتاوى (١/١٠٨ ـ ١١٢).

للجهل، وهناك فرق بين الأمرين، فقولنا: إن الجهل عذر في الاستغاثة بالقبور لا يعني أن يقبل قول كل من ادعى الجهل في هذه المسألة، وهذا التفريق سيأتي له مزيد بسط.

الموطن الرابع: نصه على أن العوام الذين يستغيثون بقبر النبي ﷺ قد يعطيهم الله ما طلبوا حفظًا لإيمانهم الضعيف! حيث يقول: «ولا يستطيع أحد أن ينقل عن أحد من الصحابة ولا من السلف أنهم بعد موته طلبوا منه إغاثة ولا نصرًا ولا إعانة، ولا استسقوا بقبره، ولا استنصروا به كما كانوا يفعلون ذلك في حياته، ولا فعل ذلك أحد من أهل العلم والإيمان.

وإنما يحكى مثل ذلك عن أقوام جهال أتوا قبره فسألوه بعض الأطعمة أو استنصروه على بعض الظلمة، فحصل بعض ذلك، وذلك لكرامته على ربه، ولحفظ إيمان أولئك الجهال؛ فإنهم إذا لم تقض حاجتهم وقع في قلوبهم الشك وضعف إيمانهم، أو وقع منهم إساءة أدب، ونفس طلبهم الحاجات من الأموات هو إساءة أدب، فقضى الله حاجتهم لئلا يضعف إيمانهم به وبما جاء به؛ لئلا يرتدوا عن الإيمان فإنهم كانوا قريبي عهد بإيمان»[(١)].

فهذا النص فيه تصريح بإثبات الإيمان لأولئك الجهلة من عوام المسلمين الذين يقعون في الشرك، وهذا لا يستقيم مع قول من ينسب إلى ابن تيمية بأنه يرى أن كل من وقع في الشرك مشرك فاقد للإيمان حتى ولو كان جاهلًا!

الموطن الخامس: نصه على أن من أخطأ فوقع في بعض صور الشرك ظنا منه أنها مباحة بسبب جهله أنه لا يكفر بذلك، حيث يقول في هذا المعنى: «ومنهم من يطلب من الميت ما يطلب من الله فيقول: اغفر لي وارزقني وانصرني، ونحو ذلك، كما يقول المصلي في صلاته لله تعالى، إلى أمثال هذه الأمور التي لا يشك من عرف دين الإسلام أنها مخالفة لدين المرسلين أجمعين، فإنها من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، بل من الشرك الذي قاتل عليه الرسول ﷺ المشركين، وأن أصحابها إن كانوا معذورين بالجهل، وأن الحجة لم تقم عليهم، كما يعذر من لم يبعث إليه رسول، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾، وإلا كانوا مستحقين من عقوبة الدنيا ما يستحقه أمثالهم من المشركين»[(٢)].

---

(١) الرد على البكري (١/ ٢٠١).

(٢) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (٧٠)، ويتلو هذا النص كلام جعله بعض الباحثين من أقوى المستندات في نسبة المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك إلى ابن تيمية، وسيأتي توضيح مقصوده مفصلا في الفصل الثاني.

الموطن السادس: أنه لم يكفر أعيان الطوائف التي كانت تستغيث بالقبور؛ كالرافضة والتتار، ولا أعيان العلماء الذين كانوا يرون أن الاستغاثة بالقبور ليست كفرًا أكبر؛ كالبكري وتقي الدين السبكي وغيرهما، فلو كانت الاستغاثة بالقبور من المسائل التي لا يعذر فيها بالجهل أو بالتأول عند ابن تيمية لكفر هؤلاء الناس بأعيانهم، ولكنه لم يفعل، فدل هذا على أنه يعذر بالجهل وبالتأول في مثل هذه المسألة.

فابن تيمية لم يكن يحكم على جميع الرافضة بالكفر عينًا إلا من قامت عليه الحجة الرسالية، بل قد نص على أن منهم من هو مؤمن ظاهرًا وباطنًا، حيث يقول: «والإمامية الاثنا عشرية خير منهم بكثير؛ فإن الإمامية مع فرط جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلمون باطنًا وظاهرًا، ليسوا زنادقة منافقين، لكنهم جهلوا وضلوا واتبعوا أهواءهم»[(١)]، وقد فصلتُ ذلك في بحث مستقل منشور في بعض المواقع[(٢)].

مع أنه ينسب إليهم الاستغاثة بالقبور، بل يذكر أن الرافضة هم أول من ابتدع تلك المشاهد التي يشرك فيها بالله العظيم، وفي هذا يقول: «وأول من وضع هذه الأحاديث في السفر لزيارة المشاهد التي على القبور أهل البدع من الروافض ونحوهم الذين يعطلون المساجد، ويعظمون المشاهد التي يشرك فيها ويكذب فيها ويبتدع فيها دين لم ينزل الله به سلطانًا»[(٣)]، وذكر أن الشيخ المفيد ألف كتابًا أسماه: «مناسك حج المشاهد»[(٤)]، ويقول إبراهيم الغياني[(٥)] نقلا عن ابن تيمية لما ذكر تعظيم القبور والغلو فيها: «قال الشيخ: بعض الرافضة عمل هذا في هذا المكان، ولوح بين الناس أن رأس الحسين حطوه على هذا الحجر، حتى يضل به جهال الناس، قال: والرافضة من عادتهم أنهم يخربون المساجد ويعمرون المشاهد، ويعظمونها بخلاف المساجد»[(٦)].

ويقول في وصفهم: «ويرون الدعاء والعبادة للموتى واتخاذ المساجد على القبور، ويجعلون السفر إليها حجًا له مناسك، ويقولون: مناسك حج المشاهد، وحدثني الثقات أن فيهم من يرون الحج إليها أعظم من الحج إلى البيت العتيق، فيرون الإشراك بالله أعظم من عبادة الله»[(٧)].

---

(١) انظر: منهاج السُّنَّة النبوية، ابن تيمية (٢/ ٤٥٢)، وانظر أيضًا: المرجع نفسه (٦/ ٣٠٢).

(٢) انظر: «تحرير مذهب ابن تيمية في حكم الرافضة»، للكاتب، موقع: ملتقى أهل الحديث.

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (٢٧/ ٢٢٤) وانظر: المرجع السابق (٢٧/ ١٦٧)، وقاعدة عظيمة، ابن تيمية (٦٨).

(٤) الفتاوى، ابن تيمية (١٧/ ٤٩٨).

(٥) هو أحد تلاميذ ابن تيمية، وممن كان يقوم بخدمته. انظر: الجامع لسيرة ابن تيمية (١٤٥، ١٥٠).

(٦) الجامع لسيرة شيخ الإسلام، عزير شمس وعلي العمران (١٣٦).

(٧) منهاج السُّنَّة النبوية (٦/ ٤٥١).

فابن تيمية إذن يتحدث عن الرافضة الذين وقعوا في الشرك كما هو ظاهر من كلامه، وليس عن غيرهم.

وكذلك لم يحكم على التتار بالكفر مع أنهم كانوا واقعين في الشرك البين لكن جهلًا منهم بأن ذلك يخالف دين الإسلام، بل قرر إعذارهم به، وفي هذا يقول: «من دعا غير الله وحج إلى غير الله هو أيضًا مشرك والذي فعله كفر، لكن قد لا يكون عالمًا بأن هذا شرك محرم، كما أن كثيرًا من الناس دخلوا في الإسلام من التتار وغيرهم وعندهم أصنام لهم صغار من لبد وغيره، وهم يتقربون إليها ويعظمونها ولا يعلمون أن ذلك محرم في دين الإسلام، ويتقربون إلى النار أيضًا ولا يعلمون أن ذلك محرم، فكثير من أنواع الشرك قد يخفى على بعض من دخل في الإسلام ولا يعلم أنه شرك، فهذا ضال وعمله الذي أشرك فيه باطل، لكن لا يستحق العقوبة حتى تقوم عليه الحجة... وكذلك كثير من الداخلين في الإسلام يعتقدون أن الحج إلى قبر بعض الأئمة والشيوخ أفضل من الحج أو مثله، ولا يعلمون أن ذلك محرم، ولا بلَّغهم أحد أن هذا شرك محرم لا يجوز»[(١)].

وكذلك فإنه لم يكن يكفر أعيان العلماء الذين كانوا يحثون الناس على الاستغاثة بالقبور ويستدلون لهم بما يؤيد فعلهم هذا، ومن أشهر الأمثلة على ذلك: تعامله مع البكري، فإنه كان يدعو الناس إلى الاستغاثة بالقبور، بل هو من الغلاة فيها، وكفَّر ابنَ تيمية، وناظره كثيرًا، ومع هذا فإن ابن تيمية لم يكفره، بل قال: «لم نقابل جهله ـ البكري ـ وافتراءه بالتكفير بمثله، كما لو شهد شخص بالزور على شخص آخر أو قذفه بالفاحشة كذبًا عليه، لم يكن له أن يشهد عليه بالزور ولا أن يقذفه بالفاحشة»[(٢)].

واستدل ابن تيمية على هذا الموقف بنفس الأدلة التي يستدل بها على قاعدة العذر بالجهل في كل موطن يعرض فيه لمسألة العذر بالجهل، فلو كان لا يعذر بالجهل أو بالتأوّل في مثل هذه المسألة لكفر البكري؛ لأنه قد خالف في مسألة ظاهرة من مسائل الشرك.

بل إنه أقر بأن بعض من يدعو إلى الاستغاثة بالقبور ويستدل لها فيهم صلاح ودين، وذلك حين قال: «وهذا ـ أي: الاستغاثة بالنبي ﷺ بعد موته ـ ما علمته ينقل عن أحد من العلماء، لكنه موجود في كلام بعض الناس، مثل الشيخ يحيى الصرصري، ففي شِعْرِهِ قطعة منه، والشيخ محمد بن النعمان كان له كتاب المستغيثين

(١) الرد على الإخنائي، ابن تيمية (٢٠٦).

(٢) الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية (٢/ ٣٨٥).

بالنبي ﷺ في اليقظة والمنام، وهذا الرجل ـ البكري ـ قد نقل منه فيما يغلب على ظني، وهؤلاء لهم صلاح ودين، لكنهم ليسوا من أهل العلم العالمين بمدارك الأحكام الذين يؤخذ بقولهم في شرائع الإسلام ومعرفة الحلال والحرام، وليس معهم دليل شرعي ولا نقل عن عالم مرضي، بل عادة جروا عليها كما جرت عادة كثير من الناس بأنه يستغيث بشيخه في الشدائد ويدعوه.

وكان بعض الشيوخ الذين أعرفهم وله فضل وعلم وزهد إذا نزل به أمر خطا إلى جهة الشيخ عبد القادر خطوات معدودة واستغاث به، وهذا يفعله كثير من الناس وأكبر منه ومنهم من يأتي إلى قبر الشيخ يدعوه ويدعو به ويدعو عنده. وهؤلاء ليس لهم مستند شرعي من كتاب أو سُنَّة أو قول عن الصحابة والأئمة»[1].

ومما يؤكد هذا موقف ابن تيمية ممن تأثر بالجهمية، فإنه ذكر أن مقالاتهم من أعظم المقالات المكفرة والمخرجة من الدين، وأَوْضَح الجهاتِ التي تغلظ بها هذه المقالات عن غيرها، **وهي الجهات نفسها التي يتعلل بها من لا يعذر بالجهل في مسألة الاستغاثة** وينسب إلى ابن تيمية بناءً عليها عدم الإعذار:

فالجهة الأولى: أن النصوص المخالفة لقولهم في الكتاب والسُّنَّة والإجماع كثيرة مشهورة، وكذلك هي مسألة الاستغاثة.

والجهة الثانية: أن حقيقة قولهم تعطيل الصانع، وكذلك هي مسألة الاستغاثة فيها تعطيل للصانع عن صفة من أظهر صفاته وهي صفة العبودية.

والجهة الثالثة: أنهم يخالفون ما اتفقت عليه الملل كلها وأهل الفطر كلهم، وكذلك هي مسألة الاستغاثة هي مخالفة لكل الملل الصحيحة وجميع الأديان القويمة.

ومع هذا كله قال عمن تأثر بالجهمية: «ولكن مع هذا قد يخفى كثير من مقالاتهم على كثير من أهل الإيمان حتى يظن أن الحق معهم لما يوردونه من الشبهات. ويكون أولئك المؤمنون مؤمنين بالله ورسوله باطنًا وظاهرًا؛ وإنما التبس عليهم واشتبه هذا كما التبس على غيرهم من أصناف المبتدعة، فهؤلاء ليسوا كفارًا قطعًا، بل قد يكون منهم الفاسق والعاصي؛ وقد يكون منهم المخطئ المغفور له؛ وقد يكون معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه به من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه»[2].

وهذا التأصيل من ابن تيمية هام جدًّا في مجالات عديدة، فهو يدل بوضوح على أن المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا لا يكفر ولا يرتفع عنه وصف الإسلام، بل قد

(١) الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية (٣٦٧ ـ ٣٦٨)، وانظر: الفتاوى، ابن تيمية (١/ ٣٦٤).
(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٣٥٥)، وانظر: المرجع نفسه (١٢/ ٤٨٥ ـ ٤٨٩).

يكون فيه إيمان وتقوى، ويدل تقريره بوضوح على خطأ القول بأن ابن تيمية لا يعذر بالجهل في المسائل الظاهرة، فها هو هنا ينص على ظهور بطلان مقالات الجهمية، ومع هذا ينص بوضوح على إعذارهم بالجهل وعدم ارتفاع وصف الإسلام عنهم.

وهذه التقريرات من كلام ابن تيمية تدل بجلاء على أنه يرى أن الجهل عذر مانع من الحكم بالكفر والشرك على المسلم الذي يقع في الشرك الأكبر، وأنه لا يخرج مع ذلك من دائرة الإسلام، وقد تعددت تعبيراته في بيان هذا الحكم؛ فتارة يقول بأنهم لا يكفرون، وتارة يثبت لهم بقاء أصل الإسلام والإيمان، ويظهر موقفه في التعامل التطبيقي تارة أخرى.

وهي مشكلةٌ غايةَ الإشكال على الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك أو المسائل الظاهرة وينسبون ذلك إلى ابن تيمية؛ لأنها مناقضة لما توصلوا إليه تمام المناقضة، وهم قد اجتهدوا غاية الاجتهاد في إثبات أن ابن تيمية ممن يقول بقولهم، وأنه مثلهم لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك، وأنه يرى أن المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا منه يرتفع عنه وصف الإسلام وتثبت في حقه أحكام الكفر في الدنيا.

وقد اعتمدوا في نسبة هذا القول إلى ابن تيمية على أربعة أنواع من النصوص، وهي:

الأول: النصوص التي تحدث فيها عن حقيقة الإسلام، وأنه حقيقة مركبة من إفراد الله بالعبادة وترك الشرك والكفر بالطاغوت.

الثاني: النصوص التي فيها إطلاق الحكم العام في بيان حكم المسألة، قالوا: ابن تيمية كثيرًا ما يطلق فيقول: من فعل كذا فهو مشرك كافر مرتد، فلو كان يرى الإعذار بالجهل في هذه المسائل لاستثناه من ذلك التعميم.

الثالث: النصوص التي فيها تقرير حقيقة مذهب أهل السُّنَّة في دلالة العقل والفطرة على الحسن والقبح، قالوا: ابن تيمية نص في مواطن كثيرة على أن اسم الكفر والشرك ثبت قبل الرسالة وأن الله سمى ما كان عليه الكفار شركًا، فلو كان يعذر بالجهل لما أطلق هذه الإطلاقات.

الرابع: النصوص التي فهموا منها التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، قالوا: إن هناك تقريرات لابن تيمية تدل على أنه لا يعذر بالجهل في المسائل الظاهرة، وأن إعذاره به خاص بالمسائل الخفية.

وهذه الاعتمادات سيأتي بيان ما فيها من خلل وخطأ في أثناء الفصل القادم بإذن الله تعالى.

وأما موقفهم من التقريرات السابقة، فإنهم حاولوا أن يجدوا لها محملًا تحمل عليه، وقد ذكروا محامل عديدة، سيأتي بيان ما فيها من خطأ.

ثالثًا: تحرير مذهب ابن القيم (ت٧٥١هـ):

وممن ذهب إلى أن المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا لا يكفر: ابن القيم، فإنه نص على أن عوام الرافضة والجهمية وغيرهم من الفرق ليسوا كفارًا، وفي هذا يقول: «من كفر بمذهبه كمن ينكر حدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الرب تعالى بجميع الكائنات وأنه فاعل بمشيئته وإرادته فلا تقبل شهادته لأنه على غير الإسلام، فأما أهل البدع الموافقون لأهل الإسلام ولكنهم مخالفون في بعض الأصول؛ كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم فهؤلاء أقسام: أحدها الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادرًا على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلًا، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوًا غفورًا.

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالًا بدنياه ورياسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحق للوعيد آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السُّنَّة والهدى ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السُّنَّة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث: أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليدًا وتعصبًا أو بغضًا أو معاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقًا، وتكفيره محل اجتهاد»[١].

وقال في موطن آخر عن حكم شهادة المبتدع: «الفاسق باعتقاده إذا كان متحفظًا في دينه فإن شهادته مقبولة وإن حكمنا بفسقه كأهل البدع والأهواء الذين لا نكفرهم كالرافضة والخوارج والمعتزلة»[٢].

وهو قد نص في مواطن من كتبه على أن الرافضة خربوا المساجد وعمروا القبور بالعبادات، ونسب إلى الجهمية شرك التعطيل، وذكر أنه أشد من شرك المشركين الذين كان شركهم في العبادة، وذكر أنه أقبح أنواع الشرك[٣].

وهذا التقرير من ابن القيم يوضح أنه يرى أن العذر بالجهل يشمل حتى مسائل

---

(١) الطرق الحكمية، ابن القيم (١٧٤).

(٢) الطرق الحكمية، ابن القيم (١٧٣).

(٣) الجواب الكافي، ابن القيم (١٧٧).

الشرك، وأن المسلم الواقع فيما هو شرك جهلًا منه لا يرتفع عنه وصف الإسلام، ولهذا ذكر أن شهادته مقبولة.

رابعًا: تحرير مذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦هـ):

لا شك أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأئمة الدعوة من بعده من أكثر العلماء الذين تناولوا مسألة العذر بالجهل في مسائل الشرك بالبحث والتقرير، وهم من أكثر الناس اهتماما بها، وأوسعهم ذكرًا لها، ولهذا فقد كانت تقريراتهم في هذه المسألة كثيرة جدًا، جاءت في سياقات متنوعة ولأغراض مختلفة، ولأجل هذا جاءت تقريراتهم في هذه المسألة في صور يبدو في بعضها التعارض.

وقد اختلف الناس قديمًا وحديثًا في حقيقة مذهبهم في هذه القضية المحورية، وكتبت حولها دراسات واسعة، وألفت فيها بحوث عديدة، تقصد إلى تحرير مقالتهم وتوصيف حقيقة مذهبهم.

والمتابع لتلك الدراسات يجد أن أصحابها قد اختلفوا في نتائجهم إلى درجة التناقض، فمنهم من خلص إلى أن الشيخ محمدًا وأئمة الدعوة يعذرون بالجهل في مسائل الشرك، وساق تقريرات عديدة تؤكد نسبة هذا القول إليهم[(١)].

ومنهم من خلص إلى أنهم لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك، وساق نقولا كثيرة تؤكد نسبة هذا القول إليهم[(٢)].

ولكن تلك الدراسات لم تستوعب كل التقريرات التي نقلت عن أئمة الدعوة ولمتَقُم بالسعي إلى فهمها بناءً على مراعاة سياقاتها وملابساتها، ولم تسع إلى الموازنة بينها وبين التطبيقات العملية لهم. ولا بدَّ من التأكيد على أن نصوص أئمة الدعوة في هذه القضية تحتاج إلى تحرير وضبط لأنها جاءت متعارضة، ويبدو عليها التناقض والتباين، وهي مسألة حرية بالبحث والتحرير.

ونحن في هذا البحث لا نحب أن نغفل ما نُقل عن أئمة الدعوة من تقريرات في

---

(١) انظر: شرح كشف الشبهات، العثيمين (٤٦)، وسعة رحمة رب العالمين، سيد الغباشي (٥٧ ـ ٦٢)، ونواقض الإيمان الاعتقادية، محمد الوهيبي (١/ ٢٦٨ ـ ٢٨٦)، وضوابط التكفير، عبد الله القرني (٣١٤)، والجهل في مسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش (٤٣٤)، والعذر بالجهل والرد على بدعة التكفير، أحمد فريد (٦٣)، والعذر بالجهل عقيدة السلف، شريف هزاع (١٤٤)، وشبهات التكفيريين، عمر عبد العزيز (٣٤٥)، وتقريرات أئمة الدعوة في الرد على الخوارج، محمد طاهري (٤٣٧ ـ ٤٥٢).

(٢) انظر: الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد، أبو عبد الله عبد الرحمٰن بن عبد المجيد (١١١ ـ ١١٩)، والعذر بالجهل تحت المجهر، مدحت آل فراج، وآثار حجج التوحيد، آل فراج، وعارض الجهل، أبو العلا الراشد، وضوابط تكفير المعين عند شيخي الإسلام ابن تيمية وابن عبد الوهاب، أبو العلا الراشد.

هذه المسألة؛ ولأجل هذا فإنا سننقل في هذا الفصل ما يدل على أنهم يعذرون بالجهل في مسائل الشرك، ولا شك أن النقول الدالة على هذا كثيرة جدًا.

وقبل أن نلج في ذلك لا بد أن نقدم بمقدمة هامة في فهم كثير من تقريراتهم المتعلقة بتكفير المعين، وذلك أن الشيخ محمدًا حين ابتدأ دعوته إلى إخلاص التوحيد ومحاربة الشرك، قوبل بالاعتراض من طوائف عديدة، وكان من أشدهم وأكثرهم من ينكر أن ما وقع فيه الناس من الاستغاثة بالقبور ونحوها من الشرك الأكبر، ويذهب إلى أن كل ذلك من قبيل الشرك الأصغر المغفور بالمصائب والحسنات الماحية، وقرر بناء على ذلك وعلى دلالات أخرى بأنه لا يمكن تكفير المسلم الواقع في الشرك ما دام مقرًا بالشهادتين، ومن أشهر من يتبنى هذا الموقف: سليمان بن عبد الوهاب وابن جرجيس.

وقد اجتهد أتباع هذه الطائفة في معارضة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وجمعوا من النصوص الشرعية وتقريرات العلماء شيئًا كثيرًا في تأييد قولهم.

وبذل الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه جهودا كبيرة في الرد عليها، واضطر لمواجهتها بقوة، وأكثر من الحديث عنها، وأكثر من نقل النصوص الشرعية التي تدل على إمكان أن يكفر من يصلي ويصوم ويذكر الله تعالى، وجمع من تقريرات العلماء ـ وخاصة ابن تيمية ـ ما يؤكد على أنهم كانوا يحكمون على المعين بالكفر والشرك إذا وقع فيما يوجب ذلك، ولم يكن يمنعهم من التكفير ما يتلبس به من أعمال شرعية صالحة.

ونصوص الشيخ محمد في تأكيد هذا الأصل كثيرة جدًا، بل إنه أفرد كتبًا خاصة في تقرير ذلك، ومن ذلك: كتابه الشهير «مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد»، **فإن الغرض الأصلي من هذا الكتاب هو الرد على من ينكر إمكان تكفير المعين الذي يقع في الشرك، وليس غرضه بيان أن الجهل ليس بعذر في الشرك**، وهذا ما يدل عليه طريقة استدلال الشيخ في أثناء الكتاب.

ومما يدل على هذا أيضًا: أن الكتاب من حيث الأصل رد على أخيه سليمان، ومن المعلوم أن سليمان كان يعترض على الشيخ بالأمرين السابقين.

ومما يؤكد هذا أيضًا: أن أئمة الدعوة كانوا يتعاملون مع الكتاب على أنه لإثبات صحة تكفير المعين لا لعدم العذر بالجهل، وفي بيان هذا يقول محمد بن إبراهيم: «وإمام الدعوة ألف مؤلفًا في تكفير المعين وهو المسمى: «**مفيد المستفيد في كفر تارك**

التوحيد»، بين ووضح أنه لا مناص من تكفير المعين بشروطه الشرعية»[1].

وكان الشيخ يكرر في كل ذلك بأن من يقع في الشرك فإنه يكفر ويخرج من الإسلام ولو كان يصلي ويصوم، وأن المعين الذي يستغيث بغير الله ويذبح لغير الله لا ينفعه إسلامه بشيء.

وهذه التقريرات التي جاءت في الرد على من ينكر إمكان تكفير المعين لا يصح الاعتماد عليها في نسبة القول بعدم العذر بالجهل إلى الشيخ؛ لأن هناك فرقًا بين البحث في حكم تكفير المعين، وبين البحث في ضوابط تكفير المعين، فالبحث في حكم تكفيره يتطلب ذكر الانفصال بين عدم تكفيره وبين انتسابه إلى الإسلام، وإثبات أنه ليس كل من انتسب إلى الإسلام لا يمكن أن يكفر، وهذا الذي فعله الشيخ في تقريرات الكثيرة.

ولما لم يدرك كثير من الناظرين في تقريرات الشيخ محمد في بناء هذا الأصل فهموا منه أنه لا يعذر المعين بالجهل في الشرك، وأن كل من وقع في الشرك يكفر عنده، وهذا في الحقيقة سوء فهم للكلام، فالمقام لم يكن مقام بيان ضوابط تكفير المعين، وإنما في بيان جواز تكفير المعين إذا وقع في المكفر، والفرق بين الأمرين ظاهر.

تقريرات الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأئمة الدعوة للعذر بالجهل:

المستقرئ لتقريرات الشيخ محمد وتقريرات بعض أئمة الدعوة سيقف على نصوص كثيرة تدل على أنهم يعذرون الجاهل في مسائل الشرك، وأن المسلم الذي يقع في المخالفة الشركية جهلًا منه لا يكفر ولا يرتفع عنه وصف الإسلام.

ومما يدل على هذا: التأصيلات العامة التي فيها تأكيد ذلك الأصل، ومن ذلك قول الشيخ محمد: «معصية الرسول ﷺ في الشرك وعبادة الأوثان، بعد بلوغ العلم، كفر صريح بالفطر والعقول، والعلوم الضرورية»[2].

ومما يدل على ذلك أيضًا: أجوبته العديدة على الكتب التي أرسلت له من بلدان متعددة كالرياض والكوفة والأحساء واليمن ومكة وغيرها، يسألون عن مذهبه في التكفير، وكان يجيب في ذلك كله أنه لا يكفر المعين إلا بعد إقامة الحجة، وأن الجاهل لا يكفر ما بقي على جهله، وفي هذا يقول في أحد أجوبته: «وإنما نكفّر من أشرك بالله في إلٰهيته، بعدما نبين له الحجة على بطلان الشرك، وكذلك نكفر من حسَّنه

(١) مجموع فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم (١/ ٦٠).

(٢) مفيد المستفيد ـ ضمن عقيدة الموحدين ـ (٦٨).

للناس، أو أقام الشبه الباطلة على إباحته، وكذلك من قام بسيفه، دون هذه المشاهد، التي يشرك بالله عندها، وقاتل من أنكرها، وسعى في إزالتها»[1].

ومما يدل على ذلك: أنه نص على إعذار عدد ممن وقع في الشرك لأجل جهله، ومن ذلك قوله: «وإذا كنا: لا نكفر من عبد الصنم الذي على عبد القادر، والصنم الذي على قبر أحمد البدوي، وأمثالهما، لأجل جهلهم، وعدم من ينبههم، فكيف نكفر من لم يشرك بالله؟! إذا لم يهاجر إلينا، أو لم يُكَفِّر ويقاتل»[2].

وكذلك لم يكفر البوصيري، وذكر أن نسبة تكفيره إليه من الكذب والبهتان المبين[3].

وقد تتابع بعض أئمة الدعوة من بعده على تأكيد الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، فقد نص كل من عبد الله بن الشيخ محمد وعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن وغيرهما على تأكيد هذا الأصل[4].

ولا بد من التنبيه على أن كثيرًا من أئمة الدعوة لهم نصوص وتقريرات أخرى يبدو من ظاهرها عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، وسيأتي نقل ذلك في الفصل الثاني.

ومع تقريرات أئمة الدعوة الكثيرة في تأكيد العذر بالجهل إلا أن ثمة أمرًا غريبًا، وهو أنهم أهملوا الأدلة الدالة على الإعذار بالجهل، فلم يكن لها ذكر في كتبهم ومؤلفاتهم بالصورة الظاهرة، وهو من الأمور التي يفترق فيها أئمة الدعوة عن ابن تيمية، فإنه اجتهد كل الاجتهاد في سوق الأدلة الدالة على أصل الإعذار بالجهل من الكتاب والسُّنَّة.

خامسًا: تحرير مذهب الشيخ عبد الرحمٰن المعلمي (ت١٣٨٦هـ):

ومن العلماء الذين ذهبوا إلى الإعذار بالجهل في مسائل الشرك: الشيخ عبد الرحمٰن المعلمي، بل يعد من أكثر من تحدث عن هذه القضية، ومن أصرح العلماء الذين عبروا عن رأيهم في الإعذار بمقالات صريحة ومباشرة، وزاد على ذلك بأنه تحدث عن أحداث واقعية محددة.

---

(١) مؤلفات الشيخ محمد ـ الرسائل الشخصية ـ (٦/ ٦٠).

(٢) المرجع السابق (٦/ ١٢).

(٣) انظر: المرجع السابق (٦/ ١٢، ٦٤)، وانظر: الدرر السنية (١٠/ ١٤٧).

(٤) انظر في جمع أقوالهم: نواقض الإيمان الاعتقادية، محمد الوهيبي (١/ ٢٧٦ ـ ٢٨٢)، وسعة رحمة رب العالمين، الغباشي (٥٧ ـ ٦٢).

فإنه نص على أن من وقع في الشرك وهو جاهل لا يكفر ولا يرتفع عنه وصف الإسلام ولا اسمه، وفي هذا يقول: «ومن ثبت له حكم الإسلام، فالأصل بقاؤه عليه ولا يخرج عنه إلا بحجة واضحة، وقد علمت أن من قبل الإسلام ثم جهل وأخطأ بما هو شرك قد يعذر»[1]، وفي تأكيد الإعذار بالجهل في مسائل الشرك يقول: «ليس كل ما ثبت في العمل أنه كفر أو شرك ثبت أن كل من عمله يكون كافرًا أو مشركًا، بل ربما يكون العمل كفرًا أو شركًا، ويكون بعض عامليه من أولياء الله ﷻ؛ لأنه كان معذورًا في عمله»[2]، ويكرر هذا المعنى قائلًا: «فنحن وإن قلنا في صورة من صور السؤال ونحوها: إن هذا الدعاء لغير الله تعالى عبادة وشرك، فليس مقصودنا أن كل من فعل ذلك يكون مُشْرِكًا، وإنما يكون مُشْرِكًا من فعل ذلك غير معذور، فأما من فعله معذورًا فلعله يكون من خيار عباد الله تعالى، وأفضلهم وأتقاهم، ولعله يكون مأجورًا على ذلك الفعل نفسه»[3].

ونص على أن من اشتبه عليه معنى لا إلٰه إلا الله واعتقد فيها جهلًا معنى مخالفًا لمعناها الصحيح مع إقراره بالإسلام أنه لا يكفر، فيقول: «وكذلك يعذر من اشتبه عليه معنى: لا إلٰه إلا الله، بعد القرون الأولى، فظن معناها قاصرًا على نفي وجوب الوجود عن غير الله تعالى، حتى تقوم عليه الحجة»[4].

وقرر أن الأصل في كل من ثبت له وصف الإسلام الإعذار بالجهل والخطأ، فيقول: «وهنا قاعدة جليلة، وهي: أن من رضي بالإسلام دِينًا ولو إجمالا، فالأصل فيه أنه يعذر في خطئه وغلطته، ومن لم يرض بالإسلام دِينًا، فالأصل فيه أنه غير معذور»[5].

وقرر أن كل من ثبت إعذاره فإنه لا يوصف بالشرك، حيث يقول بعد أن ذكر الإعذار بالجهل في مسائل الشرك: «من ثبت عذره لا يصدق عليه أنه أشرك، كما أن من تزوج امرأة لا يشعر بأن بينه وبينها محرمية، فبانت أنها أخته من الرضاع مثلًا لا يصدق عليه بأنه زنى بأخته»[6].

فهو في هذه التقريرات يؤكد بوضوح على أن الجهل عذر معتبر في عدم ارتفاع

---

(١) رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإلٰه ـ ضمن مجموع الآثار ـ (١٥٨/٢).
(٢) المرجع السابق (٢٦٩).
(٣) المرجع السابق (٨٢٦)، وانظر: المرجع نفسه (٩٠٠، ٩٤٤).
(٤) المرجع السابق (٩٢٠).
(٥) المرجع السابق (٩٣٣).
(٦) المرجع السابق (٩٢٤).

وصف الإسلام عن المعين، وأن المسلم إذا وقع في الشرك لا يرتفع عنه وصف الإسلام، بل قد يكون وليًا من أولياء الله.

وبعد أن قرر الإعذار بالجهل في مسائل الشرك أكد على أن كثيرًا من المسلمين في العالم الإسلامي ينطبق عليهم هذا الحكم، فقال: «واعلم أن كثيرًا من البلدان إلى الآن يتبين أن أهلها معذورون وإن لم يحتاطوا، فإنك تجد أكثر نواحي اليمن مثلًا لم يبلغهم في هذه المسائل أكثر من أن رجلًا يقال له: محمد بن عبد الوهاب نبغ بنجد، كفر سلف الأمة وخلفها، خرق الإجماع، وزعم أن العصا أفضل من النبي ﷺ، واستحل دماء المسلمين، وليس له حجة إلا أنه يحرف الآيات والأحاديث النبوية إلى هواه... وإن ظفر بعض طلبة العلم في تلك الجهات ـ أعني: أكثر نواحي اليمن ـ بنسبة الخلاف في تلك الأمور إلى ابن تيمية فمقرونًا بتكفير ابن تيمية وتضليله، وأنه كان يبغض النبي ﷺ... والمقصود هنا إيضاح أن كثيرًا من البلاد الإسلامية المنتشرة فيها البدع معذورون»[1].

ولم يكتف المعلمي بالتنظير المجرد، وإنما ساق نصوصًا شرعيةً كثيرةً استدل بها على تأسيس الإعذار بالجهل في مسائل الشرك وغيرها، ومن النصوص التي استند إليها: حديث الرجل الذي أمر أولاده بإحراقه، وقصة الحواريين مع نبي الله عيسى عليه السلام، وقصة قوم موسى عليه السلام حين طلبوا منه أن يجعل لهم آلهة، وكذلك قصة ذات أنواط، وقرر أن كل تلك الحوادث وقع فيها بعض المسلمين في صورة من صور الشرك الأكبر ولكنهم عذروا بسبب جهلهم؛ إما لكونهم حدثاء عهد بكفر، أو لكونهم لم يقصّروا في طلب الحق[2].

سادسًا: تحرير مذهب الشيخ محمد العثيمين (ت١٤٢١هـ):

وممن قال بهذا القول، وقرر أن المسلم الذي وقع في الشرك جهلًا منه بحكمه لا يكفر: الشيخ: محمد العثيمين، فالمتأمل في كلامه مما هو مطبوع من مؤلفاته أو منشور في موقعه بعد أن يجمع متفرقه ويوفق بين تفاصيله، ويحاول أن يفهم مجمله بناءً على مفصله يدرك بوضوح أن الشيخ يرى أن المسلم الذي يستغيث بالقبور وهو جاهل بحكم فعله لا يكفر ولا يخرج عن دائرة الإسلام، بل يبقى له وصف الإسلام ويعامل معاملة المسلم.

وقبل أن نذكر مذهبه في العذر بالجهل في مسائل الاستغاثة لا بد أن نبين أن

---

(١) المرجع السابق (٩٢٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٣٥، ١٤١، ١٤٢، ٩١٩).

الشيخ رَحِمَهُ اللهُ قرر أن الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله شرك أكبر مخرج من الملة، وأن أي إنسان يدعو غير الله تعالى فهو مشرك كافر، فقد سئل عن رجل يستغيث بغير الله ويزعم أنه ولي الله، فأجاب بجواب قال فيه: «أي إنسان يدعو غير الله أو يستغيث بغير الله بما لا يقدر عليه إلا الله عَزَّ وَجَلَّ فإنه مشرك كافر، وليس بولي لله ولو ادعى ذلك»[(١)].

وهذا التقرير من الشيخ بيان لحكم الاستغاثة بغير الله من حيث هي، وإذا كانت الاستغاثة بغير الله شركًا أكبر ففاعلها لا بد أن يكون مشركًا كافرًا؛ إذ كيف يكون الفعل شركًا في الشرع ثم لا يكون فاعله مشركًا، ولكن هذا الحكم لا يتحقق في المكلف بعينه إلا بتوفر شروط وانتفاء موانع، وهذا ما تدل عليه تأصيلات الشيخ وتفصيلاته وتطبيقاته، فإنه إذا كان في مقام بيان الحكم الشرعي يطلق القول من غير تفصيل، وإذا كان في مقام بيان حكم المكلف بعينه فإنه يفصل القول ويعتبر الشروط اللازم توفرها والموانع اللازم ارتفاعها.

وأما موقف الشيخ من كون الجهل مانعا من تكفير المسلم الواقع في الاستغاثة بغير الله تعالى فتقريراته التي تدل على هذا الحكم كثيرة جدا، وقد ذكرها في مواطن متعددة من كتبه، وفي مقامات متنوعة، تارة في جواب على سؤال، وتارة في تفسير آية ما، وتارة في تقرير قاعدة فقهية، وتارة في تأصيل مسألة شرعية، وقد ساق أدلة متنوعة في تأكيد هذا الحكم، وهو في حقيقة مذهبه وفي بيانه أدلته وفي تفصيلاته لا يخرج عما قاله ابن تيمية.

وتتبين حقيقة مذهب الشيخ في هذه المسألة على مستويين: الأول: المستوى التنظيري التأصيلي، والثاني: المستوى التطبيقي التنزيلي.

أما المستوى الأول: وهو مستوى التنظير العلمي والتأصيل الشرعي:

فقد قرر أن العذر بالجهل عام في كل مسائل الدين، ولم يستثن من ذلك شيئًا، فإنه كرر أن العذر بالجهل شامل لكل ما يدين الإنسان به ربه، فقال لما سئل عن الإعذار بالجهل في مسائل التوحيد: «العذر بالجهل ثابت في كل ما يدين به العبد ربه ـ ثم ساق نصوص الإعذار بالجهل، ثم عقب عليها قائلًا: ـ والنصوص في هذا كثيرة، فمن كان جاهلًا فإنه لا يؤاخذ بجهله في أي شيء كان من أمور الدين»[(٢)].

ولما سئل عن الجهل: هل يعذر به في مسائل العقيدة، ذكر أن الجهال بمسائل

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢/ ١٧٦).
(٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢/ ١٢٧).

العقيدة نوعان، ثم قال: «النوع الثاني: أن يكون من شخص يدين بالإسلام ولكنه عاش على هذا المكفر، ولم يكن يخطر بباله أنه مخالف للإسلام، ولا نبهه أحد على ذلك، فهذا تجري عليه أحكام الإسلام ظاهرًا، أما في الآخرة فأمره إلى الله ﷻ، وقد دل على ذلك الكتاب، والسُّنَّة، وأقوال أهل العلم»[١]. فنص هنا على أن من وقع في الشرك جهلًا يبقى له وصف الإسلام وتجرى عليه أحكامه في الدنيا.

وكذلك لما شرح قاعدة العذر بالجهل بيَّن أنها عامة في كل الأحكام حتى في الشرك، فقال في معرض شرحها: «وهنا مسألة: لو كان الجهل في أمر يكون ردة وكفرًا مع العلم، مثل أن يكون عاميّ قد عاش بين قوم يدعون الأموات، ولم يبين له أحد أن هذا من الشرك، ولكنه يدين بالإسلام، ويقول: إنه مسلم، فهل يعذر بدعائه غير الله؟

الجواب: نعم، يعذر؛ لأن هذا الرجل قد عاش على هذا الحال، ولم يبين له أحد أن هذا شرك، وهو يعتقد أن هذا من الوسائل وليس من المقاصد؛ يعني: يعتقد أن هذا الميت وسيلة له إلى الله ﷻ، يقربه إليه، فنقول: هذا لا يكفر؛ لأنه منتسب إلى الإسلام»[٢].

ومما يدل على ذلك: أنه منع من إطلاق الشرك والكفر على المسلم الجاهل، فقال: «لا يجوز إطلاق الشرك أو الكفر أو اللعن على من فعل شيئًا من ذلك؛ لأن الحكم بذلك في هذه وغيرها له أسباب وله موانع، فلا نقول لمن أكل الربا: ملعون؛ لأنه قد يوجد مانع يمنع من حلول اللعنة عليه؛ كالجهل مثلًا، أو الشبهة، وما أشبه ذلك، وكذا الشرك لا نطلقه على من فعل شركًا، فقد تكون الحجة ما قامت عليه بسبب تفريط علمائهم، وكذا نقول: من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه، ولكن لا نحكم بهذا لشخص معين إذ إن الحكم المعلق على الأوصاف لا ينطبق على الأشخاص إلا بتحقق شروط انطباقه وانتفاء موانعه...

فدعاء القبر شرك، لكن لا يمكن أن نقول لشخص معين فعله: هذا مشرك، حتى نعرف قيام الحجة عليه، أو نقول: هذا مشرك باعتبار ظاهر حاله»[٣].

فهذا التقرير ظاهر في أن الشيخ لا يجوِّز إطلاق وصف الكفر والشرك على المسلم الجاهل، ولكنه في آخره أشار إلى أنه قد يطلق عليه اسم الشرك باعتبار

---

(١) المرجع السابق (٢/ ١٣١)، وانظر: شرح كشف الشبهات (٥١ ـ ٥٢).

(٢) شرح منظومة أصول الفقه، العثيمين (٧٤)، وانظر: شرح الأصول من علم الأصول، له أيضًا (٢٢٤).

(٣) القول المفيد على كتاب التوحيد (١/ ٥٨).

الظاهر، ولم يوجب ذلك، وسيأتي لهذه القضية مزيد بسط في أثناء البحث.

ومما يؤكد عموم الإعذار بالجهل عنده: أنه جعل قاعدة العذر بالجهل في المكفرات كقاعدة العذر بالجهل في المفسقات سواء بسواء، فإنه سئل عن حكم من يجهل أن صرف شيء من الدعاء لغير الله شرك، فأجاب بقوله: «الجهل بالحكم فيما يكفر كالجهل بالحكم فيما يفسق، فكما أن الجاهل بما يفسق يعذر بجهله، فكذلك الجاهل بما يكفر يعذر بجهله، ولا فرق لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾، ويقول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾. وهذا يشمل كل ما يعذب عليه الإنسان، ويقول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾»[1].

ومما يؤكد عموم الإعذار بالجهل عنده: تصريحه بأنه لا فرق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية في الإعذار، حيث يقول: «تجب إقامة الحجة قبل التكفير، وذلك في كل المسائل التي يمكن أن يجهلها الناس، فلا نقسم المسائل إلى مسائل ظاهرة ومسائل خفية؛ لأن الظهور والخفاء أمر نسبي، قد تكون المسألة ظاهرة عندي وخفية عند غيري، فلا بد إذًا من إقامة الحجة وعدم التسرع في التكفير؛ لأن إخراج رجل من ملة الإسلام ليس بالأمر الهين»[2].

ومما يؤكد عموم الإعذار بالجهل: أنه حين يبين دلالة النصوص على الإعذار بالجهل أطلق الإعذار به ولم يقيده في أي موطن بالشرك، ومن جوامع تقريراته التي تبين هذا المعنى قوله: «الآيات الصريحة كثيرة في أنه لا يُحكم بالكفر إلا بعد العلم، يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [القصص: ٥٩]، ولا ظُلْم إلا بالعناد والْمُشاقَّة.

ويقول تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، فبيَّن أنه لا حجة للخلق على الله إلا إذا أرسل الرسول، وأعلمهم بأن هذا حرام وهذا شرك.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ

---

(١) المرجع السابق (٢/ ١٢٦).

(٢) لقاءات الباب المفتوح (٤٨)، العثيمين (٣/ ٤٥)، وانظر: الشرح الممتع (٢/ ٢٥)، والقول المفيد (١/ ٥٨).

﴿لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝١١٥﴾ [التوبة: ١١٥]، والآيات في هذا المعنى كثيرة. والإنسان لا يعرف ما حرَّم الله ﷻ إلا بعلم مِن قِبَل الرسل.

فإذا كان هذا الإنسان مسلمًا يصلي ويصوم ويزكي ويحج ويستغيث بغير الله وهو لا يدري أنه حرام، فهو مسلم؛ لكن بشرط أن يكون مثله يجهله، بحيث يكون حديث عهد بالإسلام، أو في بلادٍ انتشر فيها هذا الشيء، وصار عندهم كالمباح، وليس عندهم علماء يبينون لهم، أما لو كان في بلدٍ التوحيدُ فيها ثابتٌ مطمئن، فإن ادعاءه الجهل قد يكون كاذبًا فيه»[١].

فهذا التقرير يدل على أن الشيخ العثيمين يرى أن من يقع في المخالفة الشركية وهو جاهل لا يخرج عن دائرة الإسلام، ونبه أيضًا على أن الجهل ليس عذرًا لكل أحد، وإنما لا بد من مراعاة حال مدعيه، وهذا هو الصحيح كما سيأتي تقريره لاحقًا.

ومما يؤكد العموم في الإعذار بالجهل: أنه قرر أن الردة لا تتحقق في المسلم وهو جاهل، ولم يفرق بين الردة الشركية وغيرها، بل ضرب أمثلة على ذلك داخلة في باب الشرك، فقال لما ذكر شروط الردة: «الشرط الخامس: أن يكون عالِمًا بالحال والحكم، أما كونه عالِمًا بالحال، فأن يعلم أن هذا القول أو الفعل مُكفِّر، فإن لم يعلم أنه مُكَفِّر فلا يكفر، مثل أن يتكلم رجل بكلمة كفر، وهو لا يدري ما معناها، كأن يتكلم رجل عربي بكلمة الكفر في لسان العجم، وهو لا يدري أن معناها الكفر، فهذا لا يكفر. وكذلك أن يتكلم عجمي بكلمة الكفر في لسان العرب وهو لا يدري ما معناها فإنه لا يكفر.

فلو سجد لصنم ما يظن أن ذلك كفر فإنه لا يكفر؛ لأنه لا يدري ما معناه، ولو علم أنه كفر لكان أشد الناس فرارًا منه.

وأما كونه عالِمًا بالحكم الشرعي؛ أي: بأن هذا مكفر شرعًا، وهذا أمر خطير جدًا.

فالعلم بالحال من باب تحقيق المناط، وهذا من باب العلم بالحكم الشرعي، الذي هو معرفة الدليل، فإنه لا بد من معرفة الدليل، وأن هذا مما يدخل في الدليل.

فلا بد أن يعلم أن هذا الفعل أو القول مكفر، فإن لم يعلم بأن لم يبلغه الشرع أن هذا مكفر فإنه لا يكفر»[٢].

---

(١) لقاءات الباب المفتوح (٤٣)، العثيمين (٢/ ٤٣٣)، وانظر: شرح كشف الشبهات، العثيمين (٥٢ ـ ٥٣).
(٢) الشرح الممتع، العثيمين (١٤/ ٤٤٧)، وانظر: شرح الأصول من علم الأصول (٢٤٢).

المستوى الثاني: مستوى التطبيق التنزيلي:

فللشيخ العثيمين تطبيقات عملية عديدة دالة على الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، ومن تلك التطبيقات: أنه سئل عن أقوام يستغيثون بغير الله، فنص على أنهم لا يكفرون إذا فعلوا ذلك عن جهل، فقد سئل عمن كان يعتقد بأن الأولياء المقبورين ينفعونهم أو يضرونهم! مع اعتقادهم بوجود الخالق، وإقامتهم للصلاة، فما مصير هؤلاء الناس بعد مماتهم؟ هل يكونون بحكم الكفرة أم الموحدين؟ فابتدأ الشيخ جوابه بأن بيّن ضابط أولياء الله، وبين الموقف الصحيح في التعامل معهم، ثم قال: «لكن مع ذلك فهؤلاء الذين يأتون إلى الأولياء ويدعونهم وهم جهال، ليس عندهم من يعلمهم، ولا من ينبههم، ولكنهم يقولون: نحن مسلمون، يُصلون ويتصدقون ويصومون ويحجون ويجتهدون ويتهجدون، لكن لا يعلمون عن هذا الأمر شيئًا، ولم ينبِّهُّم عليه أحد، ولم يخبرهم به أحد، فهؤلاء معذورون بجهلهم، ويُحكم بأنهم مسلمون، وأما من بلغه أن هذا شرك ولكنه أصر وقال: إن هذا دين آبائي وأجدادي ولا يمكن أن أحيد عنه، فهذا يحكم بكفره»[1].

وسئل في موطن آخر فقال السائل: هل مَن وقع في الشرك الأكبر؛ مثل: مَن استغاث بغير الله، أو نَذَر نَذْرًا لغير الله، هل يقال: إنه كافر، أم يقال: لا بد من قيام الحجة عليه؟ فأجاب الشيخ: «كلُّ إنسان يقع في شرك ومثله يجهله فإنه لا يُحكم بشركه حتى تقوم عليه الحجة، كما أنَّ مَن وقع في معصية دون الشرك فإنه لا يُعاقب عليها إذا كان مثله يجهلها؛ فلو أن رجلًا زَنى وهو قريب عهد بالإسلام ولا يعلم أن الزنا حرام فإننا لا نقيم عليه الحد؛ لأنه جاهل، وكذلك الذي يستغيث بغير الله أو يدعو غير الله وهو جاهل ونعلم أن مثله يجهله فإنه لا يُحكم بكفره؛ لأن الآياتِ الصريحةَ كثيرة في أنه لا يُحكم بالكفر إلا بعد العلم... فإذا كان هذا الإنسان مسلمًا يصلي، ويصوم، ويزكي، ويحج، ويستغيث بغير الله، وهو لا يدري أنه حرام، فهو مسلم؛ لكن بشرط أن يكون مثله يجهله، بحيث يكون حديث عهد بالإسلام، أو في بلادٍ انتشر فيها هذا الشيء، وصار عندهم كالمباح، وليس عندهم علماء يبينون لهم، أما لو كان في بلدٍ التوحيدُ فيها ثابت مطمئن فإن ادعاءه الجهل قد يكون كاذبًا فيه»[2].

فهذه الفتاوى تدل على أن الشيخ محمد العثيمين يرى أن المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا منه لا يكفر ولا يخرج عن الإسلام، ولا يستثنى من ذلك إلا من قامت

---

(١) لقاءات الباب المفتوح (٣٦)، العثيمين (٢/ ٣١٥، ٣١٦).

(٢) لقاءات الباب المفتوح (٤٣)، العثيمين (٢/ ٤٣٢).

عليه الحجة، وقد بين أن قيام الحجة لا يكون إلا بفهمها، وأن قيامها أمر نسبي يختلف من إنسان إلى آخر، وفي هذا يقول: «الذي نراه: أن الحجة لا تقوم إلا إذا بلغت المكلف على وجه يفهمها، لكن نعرف أن أفهام الناس تختلف، من الناس من يفهم من هذا النص معنى جليا مثل الشمس، ومعنى لا يحتمل عنده أي شك، ومن الناس من يفهم النص فهمًا أوليًا مع احتمال شك في قلبه، فالأول في قمة المعرفة والعلم، والثاني في أول العلم، والثاني قد قامت عليه الحجة لا شكّ؛ لأنه فهم منه ما يراد به، لكن ليس على الفهم التام الذي فهمته الطائفة الأولى كأبي بكر وعمر، وأما من بلغه النص ولكنه لم يعرف منه معنًى أصلًا كرجل أعجمي بلغه النص باللغة العربية ولكن لا يدري ما معنى هذا النص، فهذا لم تقم عليه الحجة بلا شكّ»[١].

وهذه التقريرات تؤكد بوضوح أن الشيخ العثيمين ممن يرى أن المسلم الذي يقع فيما هو شرك جهلًا منه بحكمه لا يكفر، ولا يرتفع عنه وصف الإسلام، ولا تثبت في حقه أحكام الكفر حتى تبلغه الحجة الرسالية، وهو بذلك يكون موافقًا لما قرره ابن تيمية في هذه المسألة، فقد اتفقا جميعا على أن الجهل مانع من تكفير المسلم حتى في مسائل الشرك.

وفي ختام تحرير مذهب الشيخ محمد العثيمين لا بد من التنبيه على أن للشيخ مقاطع صوتية يتناقلها كثيرًا بعض الذين لا يعذرون بالجهل، حيث سئل الشيخ في أحدها عن حكم المسلم الذي يستغيث بالقبور ويدعوها، فأجاب بأن تسمية ذلك المعيَّن مُسْلِمًا جهل، وحكم عليه بالشرك، وأكد على أنه وإن صلى زكى وصام فإنه مشرك قد حرم الله عليه الجنة.

وتحدث في مقطع آخر عن الإيمان، وذكر أن الإيمان محله القلب، ثم بين أنه يجب علينا مع ذلك الأخذ بالظاهر، وذكر فيه الإنكار على من قال: إننا لا نكفر المعين الواقع في الشرك والكفر بحجة أنه ربما يكون مؤمِنًا في الباطن، وبين خطأ هذا القول، وأنه يجب علينا الحكم على المعين الواقع في الشرك بمقتضى فعله.

فجعل بعض الذين لا يعذرون بالجهل هذا القول من الشيح هو القول المحكم، وما عداه متشابه، وبعضهم حكم بناء على هذه المقاطع بأن الشيح مضطرب في المسألة!

وفي بداية التعليق على هذه المقاطع لا بد من التأكيد على أن تحرير مذهب أي عالم لا بد فيه من جمع كل أقواله ودراستها مجتمعة، وتحديد مجملها من مفصلها

(١) لقاء الباب المفتوح رقم (٥٨).

وواضحها من غامضها، ولا بد من اعتبار تطبيقاته العملية فهي من أقوى ما يساعد على تحرير مذهبه.

وقد نقلنا قبلُ كلامًا مفصلًا للشيخ نص فيها نصًا واضحًا وبيِّنًا في الإعذار بالجهل، بل أكد فيه على المسألة عينها، وذكر أن الجهل عذر معتبر في كل المسائل، بل نص على أن المسلم الجاهل إذا فعل العمل المكفّر بأنه لا يحكم بكفره ويعطى أحكام الإسلام.

وحديث الشيخ عن الإعذار بالجهل ليس حديثًا عارضًا، وإنما هو تأصيل مفصل ساق عليه الشيخ أدلته وبين وجهه ومأخذه كما سبق نقله، بل إنه كرر الحديث عنها مرارًا في كتبه بالتأصيل نفسه.

ثم إن حديثه الذي جاء في المقطع الصوتي مجمل لم يفصل فيه الحكم، ولدينا نصوص أخرى فصَّل فيها، فغاية ما في الأمر أن الشيخ أجمل الحديث في مكان وفصله وبين شروطه في مكان آخر، فكيف نترك اعتبار النص المفصل لأجل المجمل؟! ثم إن من يعذر بالجهل لا يخالف التأصيل المجمل الذي جاء في المقطع، فإنه يقول: من حيث الأصل فإن المسلم الذي وقع في الشرك لا يسمى مسلمًا بل هو مشرك اسمًا وحكمًا، ولكن إطلاق هذا الحكم وتنزيله على المعين لا بد فيه من شروط محددة.

ولو أننا التزمنا بالشروط العلمية في تحرير مذاهب العلماء، وجمعنا بين أقوال الشيخ جميعا، وجمعنا بين مفصله ومجمله، لكانت النتيجة المنطقية أن الشيخ يعذر بالجهل في مسائل الشرك وغيرها.

وأما المقطع الصوتي الثاني، فإنه لا علاقة له بقضية الإعذار بالجهل؛ لأنه يتحدث عن حقيقة الإيمان، وينكر على من لا يجعل العمل الظاهر مناطًا للحكم بالكفر، ومن يعذر بالجهل لا ينازع في هذه القضية، فإن العمل الظاهر عنده مناط للحكم بالكفر، ولكنه يجعل ذلك مقيَّدًا بشروط محددة كما قرره أئمة أهل السُّنَّة.

فغاية ما في كلام الشيخ أن الحكم بالكفر والشرك يكون بالعمل الظاهر، وأما شروط ذلك وضوابطه وموانعه، فهو لم يتحدث عنها في كلامه ذلك؛ لأن السياق لا يقتضيها، وإنما تحدث عنها في مواطن أخرى.

سابعًا: تحرير مذهب الشيخ ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ):

تحدث الشيخ الألباني كثيرًا عن مسألة الإعذار بالجهل، وله فيها مناظرات مطولة وحوارات واسعة، وحديثه عنها كثير متناثر في إنتاجه العلمي، وقد جمع بعض

الباحثين قدرًا كبيرًا منها سهَّل الوصول إلى حقيقة مذهب الشيخ ورأيه[1].

وقد كرر الشيخ كثيرًا بكلام واضح وجلي أن كثيرًا من الأعمال التي يفعلها بعض الجهال من المسلمين عند القبور شرك أكبر مخرج من الملة، وفي بيان هذا يقول: «الطواف في القبور شرك لا شك في ذلك ولا ريب... فإذا طاف الطائف حول القبر فمعنى ذلك أنه نقل عبادة هي لله وحده لا شريك له إلى ذاك المقبور الذي يعتقد بأنه من الأنبياء أو الأولياء أو الصالحين، ولا شك أن مثل هذا الارتكاب هو إخلال بحق لا إلٰه إلا الله»[2]، ويؤكد هذا المعنى فيقول: «من طاف إذًا حول القبور فمعنى هذا أن ما عظمه بعبادة جعلها الله عَجَّلَ عبادة له، فنقلها هذا الضال من عبادته لله إلى عبادة مقبور، وهو شرك لا شك ولا ريب فيه»[3].

وذكر حكم السجود لغير الله فقال: «لو أن إنسانًا سجد لشيخ له أو أمير له فهذا لا يسأل: لماذا أنت تسجد؟ وهل تعتقد أن هذا يستحق التعظيم؟ لأن عمله يدل على التعظيم، لكنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل»[4]، ويقول مؤكدا المعنى السابق: «سواء من سجد لغير الله أو طاف بغير بيت الله لا حاجة بنا أن نسأله: ماذا تعني؟.. أتعتقد أن هذا يستحق العبادة؟ سيقول لك: لا، ما أعتقد؛ لأنه لا يفهم ما هي العبادة، لكن نحن نقيم الحجة عليه ونفهمه أن هذا إشراك في قسم من التوحيد... الأول: قلنا الربوبية، والثاني: العبادة أو الألوهية، فإن استجاب وذلك ما نبغي فبها ونعمت، وإلا قتل كفرًا ولا يدفن في مقابر المسلمين»[5].

وبعد أن قرر الألباني أن ما يفعله كثير من الجهال عند القبور شرك أكبر مخرج من الملة، أكد مرارًا على أن ذلك الحكم لا يشمل الجاهل، وذكر أن المسلم إذا وقع في تلك الأمور الشركية جهلًا منه بحكمها فإنه يعذر بذلك ولا يحكم عليه بالخروج من الإسلام.

وأول ما يقرره الألباني ويؤكد عليه أنه لا فرق بين مسائل العقيدة ومسائل الفقه في الإعذار بالجهل، وأن الجهل عذر معتبر في كلٍ منها، حيث يقول: «كثير من الناس يفرقون بين الخطأ في الفروع، وهذا اصطلاح، يفرقون بين الخطأ في الفروع والخطأ

---

(١) انظر: موسوعة الألباني في العقيدة، شادي محمد آل نعمان (٥/ ٧١٣ ـ ٧٧٧)، وستكون كل الإحالات إليها لكونها جامعة لما تفرق من كلام الشيخ، ولكونها متوفرة لطلبة العلم.

(٢) المرجع السابق (٥/ ٧٥٦).

(٣) المرجع السابق (٥/ ٧٥٨).

(٤) المرجع السابق (٥/ ٧٥٨).

(٥) المرجع السابق (٥/ ٧٥٩).

في الأصول، فيقولون: الخطأ في الفروع مغتفر إذا صدر من اجتهاد، أما الخطأ في الأصول فغير مغتفر، هذا خطأ.

والسبب أولًا: لا دليل على هذا التقسيم، أعني: تقسيم الشريعة إلى أصول وفروع، وترتيب هذا الحكم على هذا التقسيم هذا لا أصل له.

ثانيًا: الأدلة أو بعضها على الأقل تؤكد أن الإنسان لو أخطأ حتى فيما يتعلق بالعقيدة فهو معذور أيضًا»[1].

ومع تأكيده على عدم التفريق بين مسائل العقيدة وغيرها في الإعذار بالجهل كرر كثيرًا بأن الإعذار بالجهل نسبي، يختلف من مكان إلى آخر، ومن زمن إلى آخر، وفي ذلك يقول: «العذر بالجهل تارة يُعْذَر وتارة لا يعذر، ولا فرق بين أن يكون الأمر في العقيدة أو أن يكون في الأحكام الشرعية، قد يكون معذورًا في كل منهما، وقد يكون غير معذور في كل منهما، وقد يكون معذورًا في أحدهما دون الآخر وهكذا، والمناط؛ أي: العلة التي توجب المؤاخذة أو لا توجبها، إنما هي ملاحظة كون هذا الذي نريد أن نقول عنه: إنه معذور أو غير معذور يعيش في مجتمع إسلامي معروف الحكم عند هذا المجتمع وذائع وشائع، مع ذلك هو ليس عنده علم بذلك، فهذا غير معذور.

وبين شخص آخر يعيش في مجتمع إما غير إسلامي محض كالمجتمعات الكفرية، وإما يعيش في مجتمع إسلامي اسمًا، حينئذ هذا يكون معذورًا بأنه لم تبلغه الحجة»[2].

وفي تأصيله للقضية السابقة ذكر أن المجتمعات ثلاثة أقسام، فقال بعد أن ذكر كلامًا مطولًا: «عرفتم الآن ثلاث صور أو ثلاثة مجتمعات..

المجتمع الأول: المجتمع الإسلامي الذي فهم العقيدة الصحيحة، فمن عاش في هذا المجتمع فلا يعذر بجهله.

المجتمع الثاني: المجتمع الكافر الذي قد يُسْلِمُ فيه فردٌ من أفراده أو بعض أفراده، فمن أين له أن يعرف العقيدة الصحيحة؟! فهو معذور بجهله.

المجتمع الثالث: مجتمع بينهما، فهو في الظاهر مسلم وعلامات الإسلام ظاهره، فالمساجد عامرة بالصلاة والأذان مرفوعٌ صوته وإلى آخره، لكن كبار أهله منحرفون عن العقيدة الصحيحة، فمن أين يتلقى أفراد هذا الشعب العقيدة الصحيحة؟!

(١) المرجع السابق (٥/٧٢٨).

(٢) المرجع السابق (٥/٧٣٧).

فيكونون والحالة هذه معذورين»[1].

وسئل عمن يقع في الشرك الأكبر من المسلمين وهم جاهلون بحكم فعلهم، فأجاب قائلًا: «يختلف الجاهل باختلاف المجتمع الذي يعيش فيه، فإذا كان مجتمعًا جاهليًا فهو يعذر؛ لأن ما فيه من يقيم الحجة عليه ويبين له التوحيد، وإذا كان مجتمعًا إسلاميًا محضًا موحدًا فلا يعذر، وبين هذا وهذا طبعًا وجوه كثيرة، وربنا ﷻ هو الذي يعلم ما في الصدور، فمن علم الله منه أنه لم تبلغه حجة الله فيما كان جاهلًا به فهذا معذور عند الله»[2].

وسئل عن حكم من يعيش في بلاد ينتشر فيها الشرك وهو واقع في تلك المظاهر الشركية، فأجاب بالجواب السابق ذاته[3].

وسئل عمن مات من المسلمين وهو جاهل بحقيقة التوحيد وواقع في بعض صور الشرك الأكبر جهلًا منه، فأجاب قائلًا: «هؤلاء ما دام أنهم كانوا يحافظون على أركان الإسلام، لكن فيهم جهل، والمسؤول عنهم هم هؤلاء الجهلة من أهل العلم، الذين هم يضللونهم، فهؤلاء الذين ماتوا، فالأصل فيهم أنهم مسلمون، فيعاملون معاملة المسلمين، فهم يدفنون في مقابر المسلمين، وبالتالي إذا مر المار بقبورهم يقول: السلام عليكم أهل الديار من المسلمين، ويترحم عليهم ويدعو لهم بالمغفرة والرحمة، ثم أَمْرُهم إلى الله تبارك وتعالى»[4].

ولم يقتصر الألباني على التنظير المجرد في هذه القضية، وإنما بين مستنده الذي اعتمد عليه ودليله الذي انطلق منه، واستدلَّ عليها بأدلة متعددة، ومن أكثر الأدلة التي استدل بها وأوردها في حواراته وتنظيره: حديث الرجل الذي أمر أبناءه بإحراقه خشية أن يبعثه الله، وفي سياق استدلاله به ذكر رأيه في أنه لا فرق بين الكفر والشرك، وأنهما متحدان من حيث المعنى والحكم في الشريعة، وأشار إلى أدلته في هذه القضية[5].

ومن خلال طريقة بناء الألباني لقوله وطريقة تقريره لحكم الأفعال في ذاتها وطريقة استدلاله ندرك أن المستند الأساسي المؤثر في قوله بالإعذار بالجهل هو فهمه للنصوص الشرعية المتعلقة بالقضية، وليس شيئًا غير ذلك.

* * *

---

(١) المرجع السابق (٥/ ٧٤٤) وانظر: السلسلة الصحيحة (٧ ـ القسم الأول ـ / ١١٢).

(٢) المرجع السابق (٥/ ٧٥٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (٥/ ٧٤٥).

(٤) المرجع السابق (٥/ ٧٦٣).

(٥) انظر: المرجع السابق (٥/ ٧٢٤، ٧٣٨، ٧٦٤، ٧٧٢).

موقف المانعين من الإعذار من التقريرات السابقة:

تعد التقريرات السابقة ـ وخاصة ما ورد عن ابن تيمية ـ من النصوص المشكلة على الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك، ولذا حاولوا أن يجدوا لها مَحْمَلًا تحمل عليه بحيث لا تتعارض مع ما ذهبوا إليه، وقد اهتموا بكلام ابن تيمية أكثر من غيره؛ لأنه من أشهر العلماء الذين خاضوا في هذه المسألة، وتقريراته فيها من أقوى التقريرات وأعظمها تأثيرًا فيها، وقد ذكروا محامل عديدة حملوا عليها تلك التقريرات:

١ ـ ومن تلك المحامل: أن العلماء ـ وخاصة ابن تيمية ـ امتنعوا عن التكفير من باب المصلحة في نشر الدعوة[(١)]، وهذا المحمل غير صحيح؛ لأن بيان مسائل أصول الدين الكبار لا يتصور من العلماء الربانيين إهمالها بسبب دعوى المصلحة، بل يقول ابن تيمية: «ومتى ترك العالم ما علمه من كتاب الله وسنة رسوله، واتبع حكم الحاكم المخالف لحكم الله ورسوله، كان مرتدًا كافرًا يستحق العقوبة في الدنيا والآخرة... ولو ضرب وحبس وأوذي بأنواع الأذى ليدع ما علمه من شرع الله ورسوله الذي يجب اتباعه واتبع حكم غيره، كان مُسْتَحِقًّا لعذاب الله...»[(٢)].

وابن تيمية اجتهد كل الاجتهاد في بيان مسائل أقل خطرًا في الدين من خطورة حكم الشرك وحكم فاعله، وحبس من أجلها وعذب واضطهد، فإذا كان لم يمنعه مانع في تلك المسائل فكيف يترك ما يتعلق بأصل الدين لا يبينه ولا يوضحه لأجل المصلحة؟!

ثم إن ابن تيمية مارس إزالة الشرك بيده، وحَطَّمَ عددًا من القبور والقبب ولم يتركها، فكيف يقال: إنه لم يصرح بكفرهم لأجل المصلحة؟!

ثم يقال: هل مراعاة المصلحة تجعله يصرح بنقيض حكم الله بحيث يقول: إنهم ليسوا كفارًا، أم أنه يقتصر على السكوت فقط؟! فلو سُلِّم بأن المصلحة توجب عدم إظهار التكفير، فلماذا انتقل ابن تيمية من عدم التكفير إلى إثبات وصف الإسلام؟! ولماذا لم يكتف بعدم التكفير فقط[(٣)]؟!

٢ ـ ومن تلك المحامل: أن كلام العلماء في الإعذار بالجهل إنما هو في حديث العهد بالكفر أو من نشأ في بادية بعيدة[(٤)]، ولكن هذا المحمل غير صحيح، فإن

(١) انظر: مجموعة التوحيد (٥٥)، والجواب المفيد في حكم تارك التوحيد (٦٥).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٣٥/ ٣٧٢).

(٣) انظر في نقد هذا المحمل: العذر بالجهل بدعة الخلف، عبد العزيز البدري (١٥٣).

(٤) انظر: عارض الجهل، أبو العلا (١٦٩ ـ ١٧٨)، وضوابط تكفير المعين عند شيخي الإسلام ابن تيمية وابن عبد الوهاب، أبو العلا (١١٤ ـ ١٢١).

العلماء حين يستثنون هذين الصنفين إنما يستثنونهما على جهة التمثيل لا على الحصر، وهو ما تدل عليه عباراتهم، فإنهم غالبا ما يذكرون ذلك في سياق التمثيل، وإنما نصوا على هؤلاء دون غيرهم لأنهم أظهر ما يبدو فيهم الجهل، لا أنه لا يعذر بالجهل إلا هم.

ثم إن هذا التخريج لا يستقيم على القول بأن مسائل الشرك لا يعذر فيها بالجهل لقيام الحجة بالميثاق والفطرة والعقل؛ لأن حديث العهد بالكفر لديه الميثاق والفطرة كغيره!! وسيأتي لهذه القضية مزيد بحث إن شاء الله.

٣ ـ ومن تلك المحامل: أن عدم تكفيرهم إنما جاء في سياق المسائل الخفية لا في المسائل الظاهرة[١]، وهذا غير صحيح؛ وقد سبق ذكر أمثلة عديدة جاء فيها الإعذار بالجهل في المسائل الظاهرة، وسيأتي لهذه القضية مزيد بسط.

٤ ـ ومن تلك المحامل: أن نصوص العلماء التي فيها الإعذار بالجهل هي من قبيل المتشابه، فيجب حملها على النصوص المحكمة في عدم الإعذار بالجهل.

وهذا المحمل غير صحيح، وهو من قبيل التحكم الذي لا دليل عليه، فنصوص العلماء في الإعذار بالجهل ـ التي نقلت في هذا المبحث ـ ظاهرة جدًا في الدلالة على معنى الإعذار، بل في نصوصهم إثبات الإيمان للجاهل الواقع في الشرك بكلام صريح مفصل بين، وفيها تطبيق عملي على الأشخاص المعينين، وفيها إثبات المغفرة لهم، كما في كثير من نصوص ابن تيمية، فإن كانت تلك النصوص من المتشابهة فكيف يكون المحكم إذن؟!!

ثم إن الذين يحكمون عليها بالتشابه لم يقدموا بيانا مفصلا يكشفون فيه عن ذلك التشابه الذي يدعونه، وإنما يقصرون في العادة على الوصف العام، الذي يخرج عن كونه دعوى، يمكن أن يدعيها كل أحد.

وفي خصوص ابن تيمية، فإن الاختلاف الذي يبدو بين نصوصه لا يدخل في باب التعارض، وليس هو من قبيل المحكم والمتشابهة كما يدعي بعض من يمنع من الإعذار بالجهل، وإنما هو من قبيل تنوع المقاصد والمناطات، فبعضها يكون في بيان الحكم المطلق، وبعضها يكون في بيان حقيقة الإسلام والشرك وبيان حدودهما، وبعضها في بيان حقيقة الإعذار بالجهل وملابساته، ولكن من لا يعذر بالجهل جعل كل تلك النصوص تتحدث عن قضية واحدة، فظهر له التعارض فيما بينها، فَجَعل النصوص التي تدل على الإعذار متشابهة، والنصوص التي لا تدل على الإعذار ـ كما

(١) انظر: الدرر السنية (١٠/ ٣٥٥، ٣٨٩)، وعارض العذر بالجهل، أبو العلا الراشد (٣٧ ـ ٤٤).

يفهم هو ـ محكمة، وفي هذا سوء فهم لسياقات نصوص ابن تيمية ومراداته، وسيأتي في أثناء البحث الكشف عن معاني تلك النصوص والمقصود منها.

٥ ـ ومن تلك المحامل، وهو يعد من أكثر ما يعتمد عليه ومن أشهر ما فُعِّل في حمل كلام العلماء عليه ـ خصوصا كلام ابن تيمية ـ: التفريق بين الشرك والكفر في الحكم والحقيقة، فقد قالوا: إن ثبوت وصف الشرك وأحكامه في الدنيا لا يشترط فيه العلم، بخلاف وصف الكفر وأحكامه فإنها لا تثبت في المعين إلا بعد العلم.

وقالوا: إن العلماء حين ينفون الكفر عن فاعل الشرك جهلًا إنما يقصدون نفي الكفر لا نفي الشرك، وذلك أن ثبوت الشرك في المعين لا يشترط فيه العلم، وأما ثبوت الكفر في المعين فلا بد فيه من العلم، فالعبد إذا وقع في الشرك وهو جاهل فإنه يسمى مُشْرِكًا ويأخذ حكم المشرك في الدنيا، ولا يسمى كافرًا إلا إذا بلغته الدعوة، وبعضهم يقول: إن من بلغته الدعوة يطلق عليه اسم الكفر والشرك، وأما من لم تبلغه الدعوة فلا يسمى إلا مشركًا.

وبناءً على ذلك فإن ابن تيمية وغيره من العلماء ـ على حدِّ قولهم ـ ينفون عمن وقع في الشرك بالجهل الكفر لا الشرك، فيقولون: هو ليس بكافر، ولا يقولون: ليس بمشرك، ويقصدون بذلك أنه لا يعذب على فعله ما دام جاهلًا، ولكنهم لا يقصدون نفي وصف الشرك عنه، وهذا يعني أن وصف الشرك لا يتعلق به التعذيب، بخلاف وصف الكفر فإنه يتعلق به التعذيب، فمن تحقق فيه وصف الشرك الشرعي لا يلزم أن يعذَّب، وأما من تحقق فيه وصف الكفر الشرعي فإنه لا بد أن يعذَّب، ولأجل هذا قالوا: إن العرب في الجاهلية يطلق عليهم اسم الشرك لا اسم الكفر؛ لأن اسم الكفر يقتضي ترتب العذاب، وهم قد جاء فيهم أنهم لا يعذبون حتى يُرسل إليهم رسول.

وعلى هذا فالكفر المنفي في كلام ابن تيمية وغيره من العلماء هو الكفر المعذَّب عليه في الآخرة، لا حقيقة الحكم الشرعي، فقول ابن تيمية: «إن فاعل الشرك لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة» معناه: أنه لا يعذب في الآخرة حتى تقوم عليه الحجة، أما أحكام الكفر التي في الدنيا ـ من الموالاة له وحكم ميراثه وتكفينه والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك ـ فإنه لا يقصدها في كلامه، بل هي منفية عن كل من وقع في الشرك؛ لأن وصف الشرك ثابت له مع الجهل، فابن تيمية ـ على حدِّ قولهم ـ يرى أن الواقع في الشرك جهلًا ليس بمسلم في الدنيا ويعامل معاملة الكفار، ولكنه لا يعذب في الآخرة حتى تقام عليه الحجة[١]، ويوردون في هذا السياق قول ابن تيمية:

---

(١) انظر: العذر بالجهل تحت المجهر، مدحت آل فراج (٢٧٨ ـ ٢٨٧)، وعارض الجهل، أبو العلا الراشد (٢٦٤)، والمتممة، علي الخضير (٢٢).

«والكفر المُعَذَّبُ عليه لا يكون إلا بعد بلوغ الرسالة»[1]

ونتيجة لذلك قرروا أصلًا بنوا عليه تعاملاتهم مع تقريرات العلماء، وهو أن الجهل عذر مانع من نزول العذاب بالمعين لا من تعلق الوصف الشرعي به، وأن الكفر المنفي في كلام ابن تيمية وغيره من العلماء إنما هو الكفر المعذَّب عليه فقط.

وتجاوز بعضهم في بناء هذا الأصل، وقرر أن هذا التفريق هو الذي سار عليه القرآن أيضا، فالقرآن ـ في تصورهم ـ لا يطلق على من وقع في الشرك جهلًا إلا اسم الشرك، وأما اسم الكفر فلا يطلقه إلا إذا قامت على المكلف الحجة التي يستحق العذاب بسببها.

ونحن إذا حاكمنا هذا التفريق إلى كلام العلماء ـ وخاصة ابن تيمية ـ سنجد أنه مخالف لتأصيلاتهم وإطلاقاتهم وتعميماتهم للإعذار بالجهل، وبيان ذلك يحتاج إلى قدر من التوضيح لإطلاقات الشرك والكفر في النصوص الشرعية وفي كلام علماء الشريعة.

فلا شك أن بين الشرك والكفر اختلافا من حيث المعنى اللغوي، فالشرك؛ يعني: التشريك بين شيئين فأكثر في أمر ما، والكفر؛ يعني: التغطية والستر والإخفاء، والقرآن استخدمهما في كثير من الموارد بهذا المعنى.

وأما معناهما في الشرع، فقد اختلف العلماء في العلاقة بينهما، وفي تحديد مفهوم كل واحد منهما:

فمن العلماء من يرى أنه لا فرق بين الشرك والكفر في الشرع، وأنهما اسمان لمسمى واحد، وقد عزا ابن حزم هذا القول إلى الشافعي وغيره من العلماء، وهو ما اختاره ابن حزم نفسه[2]، وممن اختاره من المعاصرين: ابن باز حيث يقول: «كل كافر مشرك وكل مشرك كافر، والمعنى واحد»[3]، وممن اختاره الألباني حيث يقول: «كل مشرك كافر وكل كافر مشرك في واقع أمره وحقيقته، لا ريب في ذلك فلا فرق شرعًا، كل كفر شرك وكل شرك كفر»[4]، وقد استدل هؤلاء بأدلة سيأتي ذكر بعضها.

وعلى هذا القول، فإثبات الشرك؛ يعني: إثبات الكفر، ونفي الشرك؛ يعني: نفي الكفر، وكذلك العكس.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٧٨).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥)، وانظر تفصيل لهذا القول: دعاة لا قضاة، حسن الهضيبي (٤٩ ـ ٥٢).

(٣) شرح كشف الشبهات، ابن باز (٢٨).

(٤) فتاوى الألباني (١/ ١٨).

ومن العلماء من فرق بين الشرك والكفر، فجعل الكفر أعم من الشرك، فالكفر هو جحد الإيمان بالله أو بأحدٍ من رسله، والشرك هو أن يَعبُد مع الله أحدًا سواه، وعلى هذا فبين الكفر والشرك عموم وخصوص مطلق، فكل مشرك كافر وليس كل كافر مشركًا، وهذا القول نسبه ابن حزم إلى أبي حنفية[1]، واختاره كثير من المعاصرين[2].

وعلى هذا القول فإثبات الكفر لا يلزم منه إثبات الشرك، وإثبات الشرك يلزم منه إثبات الكفر، ونفي الكفر يلزم منه بالضرورة نفي الشرك، ولكن نفي الشرك لا يلزم منه نفي الكفر.

وهذان القولان يدلان على نقيض ما نسبه بعض المعاصرين إلى العلماء من أنهم لا يطلقون اسم الكفر إلا على ما كان بعد قيام الحجة، وأنهم إذا نفوا الكفر لا يعنون نفي الشرك، وهذا مخالف لما سبق من كلامهم.

فلم يكن أحد من العلماء المتقدمين ـ لا ابن تيمية ولا غيره ـ يفرق بين إطلاق الشرك وإطلاق الكفر من حيث الحكم في الدنيا والآخرة في النفي والإثبات، فإنهم إذا قالوا: فلان كافر أو فلان مشرك، فإنهم يقصدون في الجملة نفي وصف الإسلام عنه وإثبات أحكام الكفر له، وإذا قالوا: فلان ليس بكافر وفلان ليس بمشرك، فإنهم يقصدون أنه لم يخرج عن وصف الإسلام ولا تثبت في حقه أحكام الكفر، بل نفي بعضهم للكفر أبلغ؛ لأنه يقتضي نفي الشرك بالضرورة كما سبق بيانه.

وقد بين ابن تيمية مراد العلماء من إثبات التكفير أو نفيه حيث يقول: «نصوص الوعيد التي في الكتاب والسُّنَّة، **ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق**، ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع. هذا في عذاب الآخرة، فإن المستحق للوعيد من عذاب الله ولعنته وغضبه في الدار الآخرة خالد في النار أو غير خالد، **وأسماء هذا الضرب من الكفر والفسق يدخل في هذه القاعدة سواء كان بسبب بدعة اعتقادية أو عبادية، أو بسبب فجور في الدنيا وهو الفسق بالأعمال. فأما أحكام الدنيا فكذلك أيضًا**؛ فإن جهاد الكفار يجب أن يكون مسبوقًا بدعوتهم؛ إذ لا عذاب إلا على من بلغته الرسالة، وكذلك عقوبة الفساق لا تثبت إلا بعد قيام الحجة»[3].

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٦٥).

(٢) انظر: شرح نواقض الإسلام، صالح الفوازن (٣١).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (١٠/ ٣٧٢)، وانظر: جامع الرسائل (٣/ ١٥١).

فها هو ابن تيمية يبين أن التكفير عند العلماء نفيًا وإثباتًا تترتب عليه أحكام في الدنيا والآخرة.

ومما يؤكد ذلك: أن العلماء المتقدمين يطلقون اسم الكفر على حال انعدام قيام الحجة وعلى من لم تقم عليه البينة أصلًا، فقد اطرد المفسرون وغيرهم من العلماء على تسمية أقوام الرسل بأنهم كانوا أهل كفر بالله تعالى، فقد قال الشافعي عن العرب: «كانوا قبل إنقاذه إياهم بمحمد ﷺ أهل كفر في تفرقهم واجتماعهم، يجمعهم أعظم الأمور: الكفر»[1]، وكانوا يطلقون على من لم تبلغه الدعوة اسم الكفر، كما قال الحليمي عن أهل الفترات: «من كان منهم عاقِلًا مُمَيِّزًا ذا رأي ونظر إلا أنه لا يعتقد دينًا فهو كافر...»[2].

فلو كانوا لا يطلقون وصف الكفر إلا على ما كان بعد قيام الحجة لما وصفوا أولئك القوم بالكفر، وأكد ابن تيمية على أن العرب قبل البعثة يوصفون بالكفر حيث يقول في حكاية القول الذي يختاره: «لا يعذبون حتى يبعث إليهم رسول كما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، لكن أفعالهم تكون مذمومة ممقوتة يذمها الله ويبغضها، **ويوصفون بالكفر الذي يذمه الله ويبغضه** وإن كان لا يعذبهم حتى يبعث إليهم رسولًا»[3]. فكيف يقال بعد هذا: إن ابن تيمية لا يطلق اسم الكفر إلا بعد قيام الحجة؟!!

وقد أطلق الشيخ ابن باز اسم الكفر على من وقع في الشرك مع الجهل، وكذلك فعل عدد من العلماء، بل ذكر ابن حجر آل بوطامي أن اسم الشرك لا يطلق إلا بعد قيام الحجة حيث يقول لما ذكر حكم من وقع في الشرك: «فإذا أصر الشخص المعين أو الطائفة المخصوصة وعاندت ولم تقبل، فعند ذلك يحل عليها إطلاق الشرك أو عليه إن كان فردًا»[4].

ولم يفرق العثيمين بين وصفي الشرك والكفر، وبين أن كُلًّا منهما لا يطلق في حال الجهل حيث يقول: «لا يجوز إطلاق الشرك أو الكفر أو اللعن على من فعل شيئًا من ذلك؛ لأن الحكم بذلك في هذه وغيرها له أسباب وله موانع... فدعاء القبر شرك، لكن لا يمكن أن نقول لشخص معين فعله: هذا مشرك، حتى نعرف قيام الحجة عليه، أو نقول: هذا مشرك باعتبار ظاهر حاله»[5].

---

(١) الرسالة، الشافعي (١١).

(٢) شعب الإيمان، الحليمي (١/ ١٧٥).

(٣) الجواب الصحيح، ابن تيمية (٣/ ٣١٥).

(٤) العقائد السلفية، آل بوطامي (٣٩).

(٥) القول المفيد، العثيمين (١/ ٥٨ ـ ٥٩).

وأما ابن تيمية نفسه فالأمر فيه أوضح من غيره، فإن تقريراته وتأصيلاته تؤكد على أنه لم يكن يفرق بين نفي الكفر ونفي الشرك من حيث الحكم في الدنيا، فكل من نفى عنه الكفر أو الشرك فإنه يعني به أن وصف الإسلام ثابت له، ويدل على ذلك عدة أمور، منها:

الأمر الأول: أن ابن تيمية شرح في مواطن عديدة ماذا يقصد العلماء بإثبات الكفر في حق المعين أو نفيه، وبين ما يقتضيه من الأحكام في الدنيا والآخرة، كما سبق النقل عنه، فقد أوضح في ذلك التقرير أن التكفير إثباتًا ونفيًا يشمل أحكام الدنيا والآخرة، وبين أنها تشمل جميع المسائل، وأوضح كذلك أن اسم الكفر والفسق يدخل في قاعدة العذر بالجهل، وهذا نص ظاهر بَيِّنٌ في دلالته.

ويؤكد على أن المرجع في تحديد أحكام الكفر هو النصوص الشرعية لا غيرها من أدلة العقول ولا الفطر ولا غيرها، وهذا كله يدل على أنه إذا نفي الكفر عن المعين أو حَكَمَ بأنه غير كافر يقصد كل الأحكام التي تتعلق بالكفر في الدنيا والآخرة، لا كما صور بعض الذين لا يعذرون بالجهل، وفي تأكيد هذا يقول: «اعلم أن مسائل التكفير والتفسيق هي من مسائل الأسماء والأحكام التي يتعلق بها الوعد والوعيد في الدار الآخرة، **وتتعلق بها الموالاة والمعاداة والقتل والعصمة وغير ذلك في الدار الدنيا**»[1].
فإثبات الكفر في حق المعين يقتضي عند ابن تيمية أحكامًا معلومة في الدنيا والآخرة، وكذلك نفي الكفر يقتضي نفي الأحكام المتعلقة بالكفر، كما هو واضح جلي في تقريراته السابقة.

الأمر الثاني: أن ابن تيمية صرح بأن من وقع في الشرك جهلًا يبقى معه الإيمان ولا يرتفع عنه وصف الإسلام، ومن ذلك قوله: «وكثير من الناس يكون معه من الإيمان بالله وتوحيده ما ينجيه من عذاب الله، وهو يقع في كثير من هذه الأنواع ولا يعلم أنها شرك، بل لا يعلم أن الله حرمها ولم تبلغه في ذلك رسالة من عند الله... فهؤلاء يكثرون جدًا في الأمكنة والأزمنة التي تظهر فيها فترة الرسالة بقلة القائمين بحجة الله، فهؤلاء قد يكون معهم من الإيمان ما يرحمون به»[2].

ومن ذلك قوله: «ولا يستطيع أحد أن ينقل عن أحد من الصحابة ولا من السلف أنهم بعد موته طلبوا منه إغاثة ولا نصرًا ولا إعانة ولا استسقوا بقبره ولا استنصروا به كما كانوا يفعلون ذلك في حياته، ولا فعل ذلك أحد من أهل العلم والإيمان، وإنما

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٦٨).

(٢) جامع الرسائل، ابن تيمية (٢/ ٢٩٣).

يحكى مثل ذلك عن أقوام جهال أتوا قبره فسألوه بعض الأطعمة أو استنصروه على بعض الظلمة، فحصل بعض ذلك، وذلك لكرامته على ربه، ولحفظ إيمان أولئك الجهال؛ فإنهم إذا لم تقض حاجتهم وقع في قلوبهم الشك وضعف إيمانهم، أو وقع منهم إساءة أدب، ونفس طلبهم الحاجات من الأموات هو إساءة أدب، فقضى الله حاجتهم لئلا يضعف إيمانهم به وبما جاء به؛ لئلا يرتدوا عن الإيمان، فإنهم كانوا قريبي عهد بإيمان»[1].

وحين بيّن موقفه من الرافضة نفى عنهم التكفير وأثبت لهم وصف الإسلام في مواطن عديدة من كتبه، مع أنه وصفهم بأنهم يقعون في شرك القبور، كما سبق بيانه، وكذلك الحال عند ابن القيم، فإنه أثبت وصف الإسلام للرافضة مع أنه يصفهم بالوقوع في الشرك.

وقابل ابن تيمية في مواطن عديدة بين عدم التكفير وبين إثبات المغفرة، كما قرر في حال الرجل الذي أنكر قدرة الله تعالى وأنكر البعث على رأي ابن تيمية، فإنه قال عنه: «لكن كان جاهلًا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك»[2]. وهذا يدل صراحة على أن عدم التكفير ليس معناه عدم العذاب فقط، وإنما عدم ارتفاع وصف الإسلام عن المعين، وإلا لم يكن مغفورًا له؛ لأن الكافر لا يغفر له.

الأمر الثالث: أن ابن تيمية صرح بأن الكفار الأصليين الذين وقعوا في الشرك جهلًا يوصفون بالكفر، خلافًا لما نسب إليه من أنه لا يطلق عليهم إلا لفظ الشرك، وذلك حين قال في سياق ذكره لأقوال العلماء في حكم أهل الفترة: «ومنهم من يقول: بل لا يعذبون حتى يبعث إليهم رسول، كما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، لكن أفعالهم تكون مذمومة ممقوتة يذمها الله ويبغضها، **ويوصفون بالكفر الذي يذمه الله ويبغضه وإن كان لا يعذبهم حتى يبعث إليهم رسولًا**»[3]، وهو قد رجح هذا القول، فهو في هذا النص صرح بوصفهم بالكفر، وهذا يناقض ذلك التفريق بوضوح.

ولما ذكر ابن تيمية أن وصف الكفر ثابت للكفار الأصليين قبل الرسالة نبه على أن كفرهم ذلك لا يعذبون عليه فقال: «والكفر المعذب عليه لا يكون إلا بعد بلوغ الرسالة»[4]؛ لأن التعذيب على الكفر لا يكون إلا بعد إقامة الحجة، وابن تيمية لا

---

(١) الرد على البكري (١/ ٢٠١).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٣١)، وانظر: المرجع السابق (١٢/ ٤٩١).

(٣) الجواب الصحيح، ابن تيمية (٢/ ٣١١)، وانظر: الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٦٧٧)، و(١٦/ ٢٥٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢/ ٧٨).

يذكر هذا التنبيه إلا في حال الكفار الأصليين، لينبه على أنهم قام بهم سبب العذاب ولكنه تخلَّف عنهم شرطه، وأما في حال المسلمين الذين وقعوا في الشرك أو الكفر بالجهل فإنه ينفي عنهم ثبوت الكفر من حيث الأصل، فلا يحتاج أن ينبه على ذلك التنبيه، بل يذكر في المقابل ثبوت المغفرة لهم وبقاء وصف الإسلام والإيمان لهم كما سبق التأكيد عليه.

الأمر الرابع: أنه على فرض أن ابن تيمية لم يبين مراده من التكفير، فإن ذلك التفريق مخالف لتأصيلاته التي فيها التعميم والإطلاق، فقد كرر كثيرًا أن العذر بالجهل والخطأ يشمل جميع المسائل، وأن الله تعالى غفر لهذه الأمة خطأها في الأصول والفروع، ولم يفرق في ذلك بشيء، ولم يشر إلى شيء من ذلك التفريق، ولو كان يرى أن نفي التكفير لا يقتضي ثبوت وصف الإسلام لما أثبت المغفرة لمن وقع في الكفر جهلًا.

ثم إن ابن تيمية تناول قضية العذر بالجهل في مقامات مختلفة، تارة في مقام التقرير، وتارة في مقام الرد على من فرق بين مسائل الشريعة، وتارة في مقام الجواب على سؤال معين، وهذه المقامات تقتضي التفصيل وتستلزم إزالة الإجمال، فلو كان ابن تيمية يرى أن مسائل الشرك أو المسائل الظاهرة لا يعذر فيها بالجهل، وأن نفي التكفير يقتضي نفي التعذيب فقط ولا يقتضي نفي وصف الشرك، لبين ذلك، ولشرحه للناس، وهو الإمام العالم بطريق البيان، والمتمرس على المناظرة والرد، والمدرك لخطورة الإجمال وعدم التفصيل، ولكنه لم يفعل شيئًا من ذلك.

ومما يدل ويؤكّد على ذلك: أنه تناول قضية العذر بالجهل في مواطن عديدة، وبلغت من الكثرة عددًا كبيرًا جدًا، وهو في كل تلك المواطن لم يشر إلى أن مسائل الشرك لا تدخل في العذر بالجهل، أو أن نفي التكفير عمن وقع في الشرك لا يقتضي إلا نفي التعذيب فقط، فلو أنه ذكر قضية العذر بالجهل مرة أو مرتين أو في حال أو حالين لقلنا: إنه فاته أن ينبه على هذا التفريق الجوهري والمصيري، ولكن هذه المسألة أخذت من ابن تيمية وقتًا كثيرًا، فقد استغرق فيها تأصيلًا وشرحًا وبيانًا لتفصيلاتها وَسَوْقًا لأدلتها، واختلفت المقامات التي تناولها فيها، واختلفت الجهات التي دخل في بحثها من خلالها، وتبايت تطبيقاته لها، فهو تارة يطبقها على أقوال الجهمية، وتارة على أقوال الرافضة، وتارة على أقوال الصوفية، وتارة على أقوال الحلولية، وتارة على المستغيثين بالقبور، وتارة على أقوال المرجئة، وهو في كل ذلك يقرر العموم في الإعذار بالجهل، ويؤكد على أن الله تعالى قد غفر لهذه الأمة خطأها،

فهل يعقل بعد هذا كله أن يكون ابن تيمية ممن لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك أو يكون ممن إذا نفى التكفير لا يعني إلا نفي التعذيب ولا يبين ذلك ولا يذكره؟!! إن هذا أمر لا يمكن أن يقبله عقل تمرس على طريقة العلماء في بيان أقوالهم وتأصيلها.

ومما يدل على ذلك أيضًا: أن ابن تيمية استعمل مقولة: «لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة» في المسائل الظاهرة والمسائل الخفية على حد سواء، فلو كان يفرق بينهما في المراد لبين ذلك، ولكنه لم يفعل من ذلك شيئًا، وهذا كله يدل على أنه إذا أطلق هذا الحكم سواء في المسائل الظاهرة أو المسائل الخفية فمراده به عدم ثبوت وصف الكفر في المعين، لا عدم ثبوت العقوبة فقط.

وأما إذا رجعنا إلى القرآن لنتحقق مما نسبه إليه بعض الباحثين من أنه لا يطلق وصف الكفر إلا على من قامت عليه الحجة، وأنه يفرق بين حكم المشرك وحكم الكافر من حيث العقوبة، فإنا نجده غير متوافق تلك الدعوى؛ فإن القرآن لم يفرق من حيث الحكم بينهما، وهو في بعض موارده يطلق اسم الكفر على حالة الشرك، ويطلق اسم الشرك على حالة الكفر.

وقد أكد عدد من العلماء على هذا المعنى، وفي هذا يقول ابن باز: «ويطلق على الكافر أنه مشرك وعلى المشرك أنه كافر كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾﴾، وقال سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾، وقال جل وعلا في سورة فاطر: ﴿...ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾﴾، فسمى دعاءهم غير الله شركًا في هذه السورة، وفي سورة ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾﴾ سماه كفرًا.

وقال سبحانه في سورة التوبة: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾، فسمى الكفارَ به كفارًا، وسماهم مشركين. فدل ذلك على أن الكافر يسمى مشركًا، والمشرك يسمى كافرًا، والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة.

ومن ذلك قول النبي ﷺ: «**بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة**»»[1].

فأطلق على ترك الصلاة اسم الشرك مع أنه ليس فيها تشريك أحد مع الله تعالى.

---

(١) مجموع فتاوى ابن باز (٩/ ١٧٤)، وانظر أمثلة عديدة على هذا: فتاوى الألباني (١/ ١٨)، ودعاة لا قضاة، الهضيبي (٤٩ ـ ٥٢).

والمتأمل في طريقة القرآن يجد أنه إذا جمع بين أهل الكتاب وكفار العرب يطلق اسم الكفر على أهل الكتاب واسم الشرك على كفار العرب، كما في قوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ١٠٥﴾ [البقرة: ١٠٥]، وكما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾، ولكن هذا لا يعني أن القرآن لم يطلق اسم الشرك على أهل الكتاب، بل قد أطلقه كما في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٣١﴾ [التوبة: ٣١].

وكذلك لم يكن القرآن يفرق بين حال قيام الحجة وحال عدم قيامها في إطلاق اسم الكفر والشرك، فقد أطلق اسم الكفر على العرب قبل البعثة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٨٩﴾ [البقرة: ٨٩]، فالله أطلق على كفار العرب الكفر قبل مجيء الرسول إليهم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ٤٣﴾ [النمل: ٤٣]، فهنا أطلق على قوم بلقيس اسم الكفر في الحالة التي قبل بلوغ الحجة.

بل يطلق القرآن اسم الشرك على من قامت عليه الحجة ويعلق العذاب باسم الشرك، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ٢٢ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ٢٣ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ٢٤﴾ [الأنعام: ٢٢ ـ ٢٤]، وكما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِي ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ١٧﴾ [التوبة: ١٧]، وعلق الله تعالى العذاب بالشرك أيضًا كما في قوله: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾، وهذا الحكم بعد قيام الحجة عليهم، فكيف يقال: إن هذا الاسم لا يطلق في القرآن إلا على ما كان قبل قيام الحجة، وإنه إذا أطلق لا يستلزم التعذيب؟!

فكل ما سبق يؤكد على خطأ التفريق الذي أشاعه بعض المعاصرين من أن اسم الكفر في النصوص الشرعية وفي استعمالات العلماء متعلق بحالة قيام الحجة، فلا يطلق إلا إذا كانت الحجة قائمة على العبد، ومن أن اسم الشرك متعلق بحالة عدم قيام الحجة، فإذا أطلق لا يستلزم ترتب العقوبة، وقد تبين لنا من كلام العلماء ومن

استعمالات النصوص الشرعية أن هذا التفريق غير صحيح، وغير مطابق لما هو معروف عند العلماء، ولا لاستعمالات النص الشرعي.

وحاصل ما سبق: أن العلماء إذا نفوا الكفر عن فاعل الشرك الأكبر جهلًا فإنهم يعنون به نفي ترتب أحكام الكفر في الدنيا والآخرة، ويعنون به أن وصف الإسلام باق له لم يخرج عن دائرته.

* * *

نقد فهم ابن جرجيس لكلام ابن تيمية وابن القيم:

ذهب ابن جرجيس إلى أن ابن تيمية وابن القيم لا يريان الاستغاثة بالقبور والذبح والنذر لها داخلة في باب الشرك الأكبر، وأنهما بناءً على ذلك لا يكفّران من قام بتلك الأفعال الشركية ولا يحكمان عليه بالخروج من الإسلام، بل إنهما تبرَّآ من ذلك، وفي هذا يقول: «اشتهر أن الشيخ تقي الدين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم يحكمان على أهل السُّنَّة والجماعة بتوسلهم بالأنبياء والصالحين من أهل القبور ويناديهم ويستغيث بهم إلى الله أو يحلف بغير الله أو ينذر لأنبياء الله أو لأوليائه أو ما أشبه ذلك بالتكفير والإشراك المخرجين عن الملة، وأنهما يحكمان بالتأثيم لفاعل ذلك أخذًا من ظاهر كلامهما... ثم إني راجعت بعض كتبهما وأمعنت النظر فيها فوجدتهما قد تبرآ من ذلك، وسلكا أورع المسالك، بل رأيتهما أعذرا فاعل ذلك إذا كان مجتهدًا أو مقلدًا أو له حسن قصد... وربما قالا: مأجور في فعله»[1].

وقد بنى فهمه هذا على مقدمتين نص عليهما بنفسه حيث يقول: «العبارات التي سأنقلها من كلام الشيخين ـ ابن تيمية وابن القيم ـ حاصلها ترجع إلى قاعدتين كليتين، ذكراهما في جميع كتبهما إذا أمعنت النظر فيهما:

القاعدة الأولى: أن الأشياء التي يقولان: إنها كفر أو شرك، ليس مرادهما المخرج عن الملة، وإن استدلا عليه بالآيات القرآنية النازلة في المشركين، فإنهما صرحا في كتبهما أن المراد به الشرك الأصغر أو الكفر الأصغر، ويستدلون بقول ابن عباس وبقول السلف: كفر دون كفر وشرك دون شرك...

والقاعدة الثانية: وهي العمدة وعليها المدار، أن الأشياء التي يطلق القول بكفر قائلها أو تشريكه إنما تكون شِرْكًا أصغر أو كفرًا أصغر محرَّمين فقط إذا لم يكن فاعلهما مجتهدًا ولا مقلدًا ولا له شبهات يعذره الله فيها، ولا جاهلًا ولا له حسن قصد ولا له حسنات ماحية...

---

(١) صلح الإخوان، ابن جرجيس (٢ ـ ٣).

فبعد هذه كلها يحكمان على فاعل هذه الأشياء المكفرة والمشركة بأنه ارتكب محرمًا»[1].

وخلص من هاتين القاعدتين إلى أنه لا يجوز تكفير أحد من المسلمين ممن استغاث بغير الله أو ذبح أو نذر للقبور، وساق أكثر من خمسين نصًا من كلام ابن تيمية وابن القيم فهمها على هذا النحو.

وقد وافقه على هذا الفهم عدد ممن كان مُعَارِضًا لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ومن أولئك: سليمان بن عبد الوهاب، فإنه ذهب إلى أن ابن تيمية يرى أن دعاء الغائب أو الميت أو الذبح والنذر لغير الله ليس من الشرك الأكبر[2]، وخلص بناءً على ذلك أنه لا يجوز تكفير المسلمين الذين وقعوا في تلك الأفعال.

وإذا رجعنا إلى كلام ابن تيمية لنتحقق مما نسبه إليه ابن جرجيس، فإنا نجد أنه مخالف لتقريراته الصريحة الواضحة، وأصل الخطأ عند ابن جرجيس راجع إلى القاعدتين اللتين انطلق منهما في فهم كلام ابن تيمية.

أما القاعدة الأولى: وهي أن ما أطلق عليه ابن تيمية وصف الكفر والشرك فإنما يقصد به الأصغر فقط، فما أكثر النصوص التي تناقضها من كلام ابن تيمية، ومن ذلك: قوله حين ذكر حكم من يستغيث بالقبور: «فهذا شرك صريح يجب أن يستتاب صاحبه، فإن تاب وإلا قتل»[3]، وقوله: «وهذا الشرك إذا قامت على الإنسان الحجة فيه ولم ينته، وجب قتله كقتل أمثاله من المشركين، ولم يدفن في مقابر المسلمين، ولم يصل عليه، وأما إذا كان جاهلًا لم يبلغه العلم، ولم يعرف حقيقة الشرك الذي قاتل عليه النبي ﷺ المشركين، فإنه لا يحكم بكفره، ولا سيما وقد كثر هذا الشرك في المنتسبين إلى الإسلام، ومن اعتقد مثل هذا قربة وطاعة فإنه ضال باتفاق المسلمين، وهو بعد قيام الحجة كافر»[4]، والشرك الأصغر لا يقال فيه مثل هذا الحكم.

ومما يدل على خطأ تلك القاعدة: أن ابن تيمية كثيرًا ما يكرر بأن ما يفعله القبوريون هو عين ما كان يفعله كفار العرب في الجاهلية[5].

وأما القاعدة الثانية: فعبارة ابن جرجيس في هذه القاعدة غير محررة؛ فإن كان

---

(١) المرجع السابق (١٠).

(٢) انظر: الصواعق الإلٰهية في الرد على الوهابية، سليمان بن عبد الوهاب (١٦).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (٢٧/ ٧٢)، وانظر: الفتاوى (١١/ ٦٦٤) و(٣/ ٣٩٥)

(٤) جامع المسائل، ابن تيمية، جمع عزير شمس (٣/ ١٤٥ ـ ١٥١).

(٥) انظر: الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية (٥٠٧، ٥٨٣)، واقتصاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (١/ ٣٥٦).

يقصد أن الشرك والكفر الأصغر لا يكون محرما مع وجود الموانع، فهي مخالفة لطريقة ابن تيمية، فإنه يفصل بصورة ظاهرة بين حكم الفعل وحكم الفاعل، وهو إذا قرر أن الفاعل معذور فإنه لا ينفي الحكم عن الفعل، بل يُبْقِي على حكمه في الشريعة، سواء كان شركًا أو محرمًا أو مكروهًا، فالموانع إنما تمنع الأوصاف المتعلقة بالفاعل فقط، ولا علاقة لها بالوصف الراجع إلى الفعل، وهو وإن صرح بأن المجتهد قد يثاب، فمرجع الثواب إلى نية الفاعل وجهده لا إلى كون الفعل ينتقل من التحريم إلى الإباحة.

وقد بين ابن تيمية حقيقة قوله فقال عن جنس الشرك: «هذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به، لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به. وهذا لا يكون مجتهدًا؛ لأن المجتهد لا بد أن يتبع دليلًا شرعيًا، وهذه لا يكون عليها دليل شرعي، لكن قد يفعلها باجتهاد مثله: وهو تقليده لمن فعل ذلك من الشيوخ والعلماء، والذين فعلوا ذلك قد فعلوه لأنهم رأوه ينفع؛ أو لحديث كذب سمعوه. فهؤلاء إذا لم تقم عليهم الحجة بالنهي لا يعذبون، وأما الثواب فإنه قد يكون ثوابهم أنهم أرجح من أهل جنسهم، وأما الثواب بالتقرب إلى الله فلا يكون بمثل هذه الأعمال»[1].

وبهذا يتبين خطأ الفهم الذي توصل إليه ابن جرجيس ومن معه لكلام ابن تيمية وغيره، ويتبين أيضًا أن ابن تيمية وإن قال بعذر من وقع في تلك المنكرات بالجهل إلا أنه يقول بأن تلك المنكرات شرك أكبر صريح بدلالة الكتاب والسُّنَّة على ذلك، فلم يحمله العذر على نفي وصف الكفر والشرك عن تلك الأعمال، كما لم يحمله ثبوت وصف الكفر والشرك لتلك الأفعال على عدم عذر الجاهل الواقع فيها، فهو وسط بين طرفين.

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٣٢).

المبحث الثاني

البنية الاستدلالية لاتجاه الإعذار بالجهل في مسائل الشرك

توطئة:

لا بد من التنبيه أولا على أن التكفير حكم شرعي، جاءت الشريعة بتقريره وتشريعه، وحددت شروطه وضوابطه، وهذا يعني أن المرجع في تحديد كل ما يرجع إلى التكفير حقيقة هو الشرع نفسه؛ لأن كل حقيقة معينة لا يمكن ضبطها إلا بالرجوع إلى واضعها، فهو الأعلم بها، فالتكفير لا بد فيه إذن من الرجوع إلى الشريعة لتحديد ما يتعلق به من تشريعات وتفصيلات، وهذا يقتضي من القاصد للبحث في التكفير أن يستقرئ كل مواد النصوص الشرعية ويجمع كل ما يتعلق بالتكفير وضوابطه وشروطه، ويبني أحكامه بناءً على مجموع دلالات نصوص الشرع.

والناظر في الأدلة الشرعية يجد فيها نصوصًا كثيرة تدل بوضوح على أن المسلم الذي أعلن إقراره بدين الإسلام وظهر منه الالتزام بجملة أصوله وأبان التصديق الكلي للرسول ﷺ ووقع مع ذلك في بعض صور الشرك الأكبر جهلًا منه، أنه لا يكفر ولا يرتفع عنه وصف الإسلام، وهي نصوصٌ كثيرةٌ جدًا، تعطي المدرك لمعانيها علمًا قويًا بإعذار ذلك الجاهل الواقع في الشرك.

وقد تنوعت تلك النصوص وتعددت طرائقها في الدلالة، ونحن هنا سنقتصر على أكثر النصوص قربا من المسألة وأقوى دلالة عليها، وأما النصوص الأخرى فسنذكرها في محلها بإذن الله تعالى.

وقبل الولوج في ذكر الأدلة على العذر بالجهل لا بد من التنبيه على أن عددا من الباحثين سلك طريقة في تصنيف الأدلة سواء في هذه المسألة أو في غيرها، وهي تقسيم الأدلة إلى نوعين: الأدلة من القرآن والأدلة من السُّنَّة، وهي طريقة غير دقيقة؛ لأنها لم تعتمد في التقسيم على وصف مؤثر في الدلالة؛ فوصف الدليل بكونه من القرآن أو من السُّنَّة ليس مؤثرًا في دلالة النص، فكل من القرآن والسُّنَّة دليل معتمد

عندنا، وقد آثرت في تقسيم الأدلة أن تقسم على حسب الأوصاف المؤثرة في الدلالة على الحكم المطلوب، وذلك بأن يراعى فيها نوع الدلالة وقوتها ووضوحها ونحو ذلك.

وتتأكد هذه الطريقة في بحث القضايا المنهجية الكبرى في الشريعة، كقضية الإعذار بالجهل، وقضية إثبات الصفات الإلٰهية، وقضية القدر، ومسألة دخول الأعمال في مسمى الإيمان، فهذا النوع من القضايا لا يحسن بحث أدلة مفردة فيها؛ لأن بحثها على هذه الطريقة يفكك دلالاتها ويزيل تركيبها المؤثر ويشتت معانيها، والسبيل الأعمق والأقوى في دراستها هو تقسيم ما جاء فيها من النصوص على أنواع الدلالات التي تضافرت في تأكيد المقصود الشرعي منها.

وبناءً على هذا فإنه يمكن أن تقسم النصوص الدالة على العذر بالجهل في مسائل الشرك إلى أنواع باعتبار دلالتها، ونحن هنا سنقتصر منها على ثلاثة أنواع، وهي:

النوع الأول

النصوص الدالة على إعذار المخطئ

ويدخل تحت هذا النوع نصوص كثيرة، ومنها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد جاء الإخبار في النصوص بأن الله استجاب لنا هذا الدعاء، كما روى مسلم أن النبي ﷺ قال لما قرأ هذه الآية: «قال الله تعالى: نعم»[1]، وعن ابن عباس قال: «بينما جبريل عليه السلام جالس عند النبي ﷺ إذ سمع نقيضًا من فوقه، فرفع رأسه إلى السماء فقال: إن هذا الباب من السماء قد فتح ما فتح قط، فنزل منه ملك، قال: فإن هذا الملك قد نزل ما نزل إلى الأرض قط، قال: فجاء الملك إلى رسول الله ﷺ فسلم عليه، وقال: يا محمد أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي، فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، لم يقرأ حرف منها إلا أوتيته»[2].

وقد اختلف العلماء في المراد بالنسيان والخطأ في هذه الآية على قولين، بعد اتفاقهم في الجملة على الإعذار بهما:

القول الأول: من جعل النسيان بمعنى الذهول عن الشيء، والخطأ بمعنى عدم العمد، وهو قول أكثر العلماء، واختاره كثير من المحققين، كابن عطية وابن تيمية

---

(١) أخرجه: مسلم، رقم (١٨٠).

(٢) أخرجه: مسلم، رقم (١٣٣٩).

وابن كثير[1]، ويكون معنى الدعاء: ربنا لا تؤاخذنا إن ذهلنا عما كلفتنا به أو جهلناه.

والقول الثاني: من جعل النسيان بمعنى الترك والخطأ بمعنى القصد والعمد[2]، ويكون معنى الدعاء: ربنا لا تؤاخذنا إن تركنا ما كلفتنا به متعمدين.

والصحيح في معنى الآية أن النسيان هنا بمعنى الذهول عن الشيء، والخطأ بمعنى الترك بلا قصد؛ وذلك أن النبي ﷺ أخبرنا أن الله ﷻ قد استجاب هذا الدعاء، فلو حملنا الترك والخطأ على العمد لكان معنى الآية: أن الله ﷻ قد غفر لكل عاص من أمة محمد، وهذا لا يستقيم مع النصوص الأخرى، ولكان فيه تجرِيءٌ على فعل المعاصي.

ومما يدل على خطأ ذلك التفسير: أن «أخطأ» بالهمز لا يعرف في اللغة بمعنى العمد، وإنما هو بمعنى عدم العمد، كما نبه على ذلك عدد من العلماء[3].

٢ ـ ومما يدخل في هذا النوع: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥]، وهذه الآية مماثلة في الدلالة للآية السابقة، وكثيرًا ما يقرن العلماء بينهما في الذكر والاستدلال على إعذار المخطئ والجاهل.

٣ ـ ومما يدخل في هذا النوع: قوله ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[4]، وهذا الحديث وقع اختلاف كبير في ثبوته، والاستدلال به هنا ليس قائمًا بنفسه، وإنما لأنه داخل في دائرة نوع أوسع من الدلالات.

فهذه النصوص تقرر أصلًا كليًا من الأصول التي يقوم عليها التكليف في الإسلام، وهو أن كل من خالف ما كُلف به ناسيًا أو جاهلًا فإنه معفو عنه، فالله ﷻ برحمته وعدله عذر المسلم الذي يقع في المخالفة الشرعية خطأ منه أو نسيانًا، والمخطئ هنا يشمل الجاهل بالضرورة؛ لأن حقيقة المخطئ هو كل من خالف الحق بلا قصد، والخطأ في لغة العرب ضد العمد، وهو عدم إصابة الحق بلا قصد،

---

(١) انظر: المحرر الوجيز، ابن عطية (٢/ ٤٥٤)، والفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٩٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٧٤١).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٦/ ١٣٣).

(٣) انظر: معاني القرآن الكريم، النحاس (١/ ٣٣٣)، والبحر المحيط، أبو حيان (٢/ ٣٦٨).

(٤) أخرجه: ابن ماجه (٢٠٤٥)، والحاكم (٢/ ١٩٨)، والبيهقي (٧/ ٣٥٦)، وابن حبان (١٦/ ٢٠٢)، والحديث روي بطرق عديدة، وقد اختلف فيه العلماء بين مصحح ومضعف، وممن صححه وقال بثبوته: ابن حبان وابن حزم والذهبي وابن كثير والسخاوي في المقاصد (٢٤٠) والألباني وعدد من المعاصرين، انظر: الإرواء (١/ ٤٢٣).

والجاهل كذلك، وفي بيان هذا يقول ابن تيمية: «لفظ الخطأ وأخطأ عند الإطلاق يتناول غير العامد، وإذا ذكر مع النسيان أو ذكر في مقابلة العامد كان نصا فيه، وقد يراد به مع القرينة العمد أو العمد والخطأ جميعًا»[(١)]، ويقول العثيمين: «الخطأ: المخالفة بلا قصد للمخالفة، فيشمل ذلك الجهل، فإن الجاهل إذا ارتكب ما نهي عنه، فإنه قد ارتكب المخالفة بغير قصد»[(٢)]، وقال لما ذكر حديث الإعذار بالخطأ: «والجهل بلا شك من الخطأ، فعلى هذا نقول: إذا فعل الإنسان ما يوجب الكفر، من قول أو فعل جاهلًا، بأنه لا يكفر»[(٣)].

ودلالة هذه النصوص عامة تشمل كل خطأ، سواء كان في أصول الدين أو فروعه، وفي تأكيد هذا العموم يقول ابن حزم: «صح بالنص أن الخطأ مرفوع عنا، فمن حكم بقول ولم يعرف أنه خطأ، وهو عند الله تعالى خطأ، فقد أخطأ ولم يتعمد الحكم بما يدري أنه خطأ، فهذا لا جناح عليه في ذلك عند الله تعالى، وهذه الآية ـ يعني: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ ـ عموم دخل فيه المُفتون والحكام والعاملون والمعتقدون، فارتفع الجناح عن هؤلاء بنص القرآن فيما قالوه أو عملوا به مما هم مخطئون فيه»[(٤)].

بل إن القرطبي يحكي الاتفاق على رفع الإثم وسقوط أحكام الكفر بالخطأ حيث يقول: «**لم يختلف فيه أن الإثم مرفوع**، وإنما اختلف فيما يتعلق على ذلك من الأحكام، هل ذلك مرفوع لا يلزم منه شيء أو يلزم أحكام ذلك كله؟ اختلف فيه. والصحيح: أن ذلك يختلف بحسب الوقائع، فقسم لا يسقط باتفاق كالغرامات والديات والصلوات المفروضات. **وقسم يسقط باتفاق كالقصاص والنطق بكلمة الكفر**. وقسم ثالث يختلف فيه كمن أكل ناسيًا في رمضان أو حنث ساهيًا، وما كان مثله مما يقع خطأً ونسيانًا، ويعرف ذلك في الفروع»[(٥)].

ويقول ابن تيمية في تأكيد العموم: «وإذا ثبت بالكتاب المفسر بالسُّنَّة أن الله قد غفر لهذه الأمة الخطأ والنسيان، فهذا عام عمومًا محفوظًا، وليس في الدلالة الشرعية

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٢٣)، وانظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٣/ ١١٩٩)، وانظر أيضًا: إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير (٣٩٣).

(٢) تفسير القرآن ـ سورة البقرة ـ، العثيمين (٣/ ٤٥٢).

(٣) الشرح الممتع، العثيمين (١٤/ ٤٤٩).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (٨/ ٦٣٣).

(٥) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٤/ ٥٠٢)، وانظر: الموافقات، الشاطبي (١/ ٢٥٩).

ما يوجب أن الله يعذب من هذه الأمة مخطئا على خطئه وإن عذب المخطئ من غير هذه الأمة»[(١)].

وقد طبق ابن تيمية هذا الأصل في مسائل التكفير والتزمه، ولهذا نص على أن المخطئ لا يكفر سواء كان خطؤه في أصول الدين أو في فروعه، وفي هذا يقول: «إني من أعظم الناس نَهْيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة، وفاسقا أخرى، وعاصيا أخرى، وإني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها: **وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية**»[(٢)].

وقرر أن هذا الإعذار شامل حتى للمسائل القطعية حيث يقول: «وقول الله تعالى في القرآن: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال الله تعالى: قد فعلت، **ولم يفرق بين الخطأ القطعي في مسألة قطعية أو ظنية**. والظني ما لا يجزم بأنه خطأ إلا إذا كان أخطأ قطعا، قالوا: فمن قال: إن المخطئ في مسألة قطعية أو ظنية يأثم، فقد خالف الكتاب والسُّنَّة والإجماع القديم»[(٣)].

وممن قرر تأكيد عموم الإعذار بالخطأ: عبد الرحمٰن السعدي حيث يقول عن ذلك الأصل: «وهذا عام في كل ما أخطأ فيه المؤمنون من الأمور العملية والأمور الخبرية»[(٤)]، ويقول العثيمين مؤكدا عموم ذلك الأصل: «وهذا عام في كل شيء فعله الإنسان من المحرمات نسيانًا وجهلًا، فليس عليه شيء، وكل شيء تركه من الواجبات نسيانًا وجهلًا، فليس عليه إثم»[(٥)].

وعلى هذا فنصوص الإعذار بالخطأ تعد من المستندات الصحيحة التي تدل على الإعذار بالجهل، بل هي من أقوى النصوص في ذلك؛ ولهذا فإن ابن تيمية لما ذكر أن الأصل المقرر عن الأئمة هو التفريق بين حكم القول وحكم القائل، وأنهم اعتبروا ذلك حتى مع أعيان الجهمية قال: «والدليل على هذا الأصل: الكتاب والسُّنَّة والإجماع والاعتبار. أما الكتاب: فقوله ﷻ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. . .»[(٦)]،

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٩٠).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٢٩).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (١٩/ ٢١٠).

(٤) الإرشاد إلى معرفة الأحكام، السعدي (٢٠٨).

(٥) أحكام القرآن الكريم، العثيمين (٢/ ٣٨٠).

(٦) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٨٩).

فاستدل على صحة إعذار الجهمية الذين وقعوا في التعطيل المكفر بالنصوص التي جاءت في إعذار المخطئ.

بل إنه يرى أن الاستدلال بهذه النصوص على الإعذار في التكفير من باب أولى، فإنه لما ذكر الإعذار بالخطأ في التأثيم قال: «لأن الله عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، فإذا كان هذا في التأثيم فكيف في التكفير؟!»[1]، فهو من باب أولى.

وإعذار المسلم بالخطأ وعمومه لكل المسائل في أصول الدين وفروعها أصل قطعي توافرت على تأكيده نصوص كثيرة، واعتمد عليه العلماء وقرروه كثيرًا، وما كان كذلك فإنه لا يصح وصفه بالمتشابه؛ إذ كيف يكون متشابها وهو مما توافرت النصوص على تأكيده، ومما توالى العلماء على الاستدلال به؟!

وعلى هذا فالمسلم الذي أخطأ، فوقع في الشرك لا عن قصد للمخالفة، سواء بسبب جهله بأن هذا الفعل محرم عليه، أو بسبب ذهوله عن حكمه، أو بسبب نسيانه، فإنه لا يكفر بذلك، ولا تترتب عليه أحكام الكفر في الدنيا، ولا يرتفع عنه وصف الإسلام، ولهذا لما ذكر ابن تيمية جنس الشرك قال: «هذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به، لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به. وهذا لا يكون مجتهدًا؛ لأن المجتهد لا بد أن يتبع دليلًا شرعيًا، وهذه لا يكون عليها دليل شرعي، لكن قد يفعلها باجتهاد مثله: وهو تقليده لمن فعل ذلك من الشيوخ والعلماء، والذين فعلوا ذلك قد فعلوه لأنهم رأوه ينفع؛ أو لحديث كذب سمعوه. فهؤلاء إذا لم تقم عليهم الحجة بالنهي لا يعذبون، وأما الثواب فإنه قد يكون ثوابهم أنهم أرجح من أهل جنسهم، وأما الثواب بالتقرب إلى الله فلا يكون بمثل هذه الأعمال»[2].

وقد حاول بعض القائلين بعدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك أن يقدح في دلالة هذا النوع من النصوص، فقرر أن الإعذار بالخطأ ليس على عمومه، وإنما يخرج منه من وقع في الشرك فإنه لا يعذر، واستدل على هذا الحكم بالنصوص التي فيها أن الإنسان قد يقع في الإثم ويحبط عمله وهو لا يشعر[3].

وهذا القول غير صحيح؛ لأنه مخالف لعموم النصوص المحكمة، ولم يثبت بدليل صحيح شيء ينقضه، ولأن النصوص التي اعتمد عليها لا تدل على استثناء مسائل الشرك كما سيأتي بيانه، بل لا علاقة لها بمسألة العذر بالجهل والخطأ كما سيأتي مفصَّلًا.

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٤٠٨).

(٢) المرجع السابق (٢٠/ ٣٢).

(٣) انظر: العذر بالجهل تحت المجهر، مدحت آل فراج (٢١٣ ـ ٢١٥).

النوع الثاني

النصوص التي فيها إعذار من وقع في الشرك أو الكفر وهو جاهل، فلم يرفع عنه وصف الإسلام، ولم يعامل معاملة الكفار

وهذا النوع من النصوص جاءت فيه شواهد كثيرة وقعت في زمن النبي ﷺ وقبله وستقع بعده، ومن تلك الشواهد:

الشاهد الأول: الرجل الذي أمر بإحراق نفسه وأنكر قدرة الله عليه، فعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني ثم اطحنوني ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا. فلما مات فعل به ذلك، فأمر الله الأرض، فقال: اجمعي ما فيك منه. ففعلت فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب، خشيتك. فغفر له»، وفي لفظ: «مخافتك يا رب»[(١)].

وقد ورد الحديث بألفاظ عديدة، وقبل أن نذكر وجه الدلالة من الحديث لا بد أن نوضح صورته بشكل جلي، وحتى يتحقق ذلك لا بد لنا من ذكر مواقف العلماء منه.

وقد اختلفت مواقف العلماء في هذا الحديث كثيرًا وتعددت أقوالهم حوله، فمع إجماعهم على أن هذا الرجل لم يكفر ولم يرتفع عنه وصف الإسلام ولهذا غفر الله له، إلا أنهم اختلفوا في المانع الذي منع من إلحاق وصف الكفر به على قولين:

القول الأول: أن ما صدر من الرجل لم يكن كفرًا أصلًا، ولا يدخل في دائرة المكفرات، فهو بالتالي لم يكفر لأنه لم يفعل ما هو كفر.

ومن قال بهذا القول ذكر أوجها عديدة حمل عليها الحديث، ومن تلك الأوجه:

الأول: أن الرجل كان مقرًا بالقدرة لا نافيًا لها، فقد ورد في بعض ألفاظ الحديث أنه قال: «**وإن الله يقدر على أن يعذبني**»[(٢)]، وقد قال النووي عن هذه اللفظة: «هكذا هو في معظم النسخ ببلادنا، ونقل اتفاق الرواة والنسخ عليها هكذا بتكرار إن».

وقد استشكل العلماء هذه الرواية وحاولوا أن يقدموا عنها جوابًا، ومن ذلك ما ذكره النووي حيث يقول: «معناه: إن الله قادر على أن يعذبني إن دفنتموني بهيأتي، فأما إن سحقتموني وذريتموني في البر والبحر فلا يقدر علي، ويكون جوابه كما سبق،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٩٢)، ومسلم (٢٧٥٦).

(٢) أخرجه: مسلم، رقم (٢٧٥٧).

وبهذا تجتمع الروايات»[1].

الثاني: أن قوله: «**لئن قدر علي ربي**» محمول على معنى: لئن ضيَّق عليَّ، فهو من التقدير الذي بمعنى التضييق، ويكون معنى الحديث: «**لئن ضيَّق عليَّ ربي عفوه ليعذبني**»، وعلى هذا الوجه يكون مثبتًا للقدرة لا نافيًا لها، وقد اختار هذا الوجه الطحاوي وابن جماعة وغيرهما[2].

الثالث: أن قوله: «**لئن قدر عليّ**» محمول على معنى قدّر وقضى، ويكون معنى الحديث: «**لئن كان قد سبق في علم الله وقضائه أن يعذبني فسوف يعذبني**»، واختار هذا القول عدد من العلماء[3].

الرابع: أن قوله: «**لئن قدر علي ربي**» محمول على مجاز الحذف، حيث حُذف الملزوم وعبر عنه باللازم، فالرجل قصد لئن جمعني ربي وحاسبني ليعذبني، ولكنه عبر عن الجمع والحساب بالقدرة؛ لأنه لا يتصور جمع وحساب بلا قدرة، وهذا المعنى قرره القصيمي[4].

القول الثاني: أن ما صدر من الرجل يعد كفرًا أكبر مخرجًا من الملة، ولكنه لم يكفر؛ لأنه كان معذورًا فيما صدر منه، وهذا القول هو الذي اختاره الجمهور، وممن رجحه: ابن حزم وابن عبد البر والقرطبي وابن تيمية وابن القيم وابن حجر وابن الوزير وأبو بطين وعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب.

ولكن أصحاب هذا القول اختلفوا في تحديد المانع الذي منع من تكفيره على أقوال:

القول الأول: أن الرجل كان في حالة دهشة وجزع وذهول، فقال هذا القول وهو لا يدري ما يقول، ولهذا لم يكفر لأنه لم يكن يعلم حقيقة ما قال، واختار هذا الوجه القرطبي وابن حجر وغيرهما[5].

القول الثاني: أن الرجل لم يكفر لأن مخالفته وإن كانت كفرًا إلا أنها في مسألة خفية لا ظاهرة؛ لأنه لم ينكر أصل القدرة وإنما أنكر تمامها، واختار هذا القول ابن باز وغيره[6].

---

(١) شرح النووي على مسلم (١٧/ ٢٢٩).

(٢) انظر: شرح مشكل الأثار (٢/ ٢٩)، وإيضاح الدليل، ابن جماعة (٢٠٠)، والمفهم، القرطبي (٧/ ٧٧).

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (١٧/ ٧٥)، وإيضاح الدليل، ابن جماعة (٢٠٠)، وطرح التثريب، العراقي (٢/ ٢٦٧).

(٤) انظر: مشكلات الأحاديث النبوية، القصيمي (١٤٣).

(٥) انظر: المفهم، القرطبي (٧/ ٧٧)، وفتح الباري، ابن حجر (٦/ ٥٢٣)، وطرح التثريب، العراقي (٢/ ٢٦٧).

(٦) انظر: شرح كشف البشهات، ابن باز (٩٨)، والعذر بالجهل، خالد فوزي (٢٥).

القول الثالث: أن الرجل لم يكفر لأنه كان جاهلًا بحكم فعله ولا يدري أن ما فعله يؤدي به إلى النار، وهذا القول ذكر ابن عبد البر أنه قول المتقدمين من العلماء، فإنه لما ذكر الخلاف في الحديث قال: «قال منهم قائلون: هذا رجل جهل بعض صفات الله ﷻ وهي القدرة، فلم يعلم أن الله على كل ما يشاء قدير، قالوا: ومن جهل صفة من صفات الله ﷻ وآمن بسائر صفاته وعرفها لم يكن بجهله بعض صفات الله كافرًا، قالوا: وإنما الكافر من عاند الحق لا من جهله، وهذا قول المتقدمين من العلماء ومن سلك سبيلهم من المتأخرين»[١]، واختاره أيضًا ابن قتيبة وابن عقيل وابن حزم وابن تيمية وابن القيم وابن الوزير وغيرهم من المحققين.

وفي بيان حقيقة هذا يقول ابن تيمية: «فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلًا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك. والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول أولى بالمغفرة من مثل هذا»[٢]. بل يرى ابن تيمية أنه منكر للبعث أيضًا، فقد قال في بعض تقريراته: «هذا الرجل اعتقد أن الله لا يقدر على جمعه إذا فعل ذلك أو شك، وأنه لا يبعثه، وكل من هذين الاعتقادين كفر يكفر من قامت عليه الحجة، لكنه كان يجهل ذلك، ولم يبلغه العلم بما يرده عن جهله، وكان عنده إيمان بالله وبأمره ونهيه ووعده ووعيده، فخاف من عقابه، فغفر الله له بخشيته. فمن أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد من أهل الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح لم يكن أسوأ حالًا من الرجل، فيغفر الله خطأه أو يعذبه إن كان منه تفريط في اتباع الحق على قدر دينه، وأما تكفير شخص عُلِم إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم»[٣].

وهذا التقرير مشكل على من ينسب إلى ابن تيمية عدم العذر بالجهل، ولهذا حاول أن يخرج منه فقال: إن ابن تيمية يعذر الرجل لأنه مخطئ لا جاهل[٤]، وهذا غير صحيح؛ لأن ابن تيمية نص على أن الرجل كان جاهلًا كما في النصوص السابقة، ولأنه يرى أن الجاهل يدخل في المخطئ كما سبق بيانه.

(١) التمهيد، ابن عبد البر (١٨/ ٤٢).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٣١).

(٣) الاستقامة، ابن تيمية (١/ ١٦٤)، وانظر: العواصم والقواصم، ابن الوزير (١/ ١٩١) ورفع الاشتباه عن معنى الإله، المعلمي ـ ضمن مجموع آثاره ـ (١/ ١٣٣، ١٣٥).

(٤) انظر: الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد (٧٦).

وهذا القول ـ أعني: أن الرجل لم يكفر؛ لأجل جهله ـ هو القول الصحيح الذي تدل عليه الأدلة القوية، ويتجلى ذلك بإثبات ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن الرجل كان منكرًا لصفة القدرة الإلٰهية حقًا، وهذا الأمر تدل عليه عدة أدلة:

الدليل الأول: سياق الحديث وسباقه، فالرجل إنما أمر بإحراقه وتفريقه في الهواء حتى لا يجمع ويعاد يوم القيامة، وهذا يدل على أنه حاول الفرار من اقتدار الله تعالى عليه والمثول بين يديه، ثم عقب بقوله بحرف الفاء فقال: «**فوالله لئن قدر ربي**»، وهذا يدل على أنه إنما أوصى بما أوصى به حتى لا يقدر الله عليه، فلو كان مقرًّا بقدرة الله عليه لم يكن في فعله فائدة[1].

الدليل الثاني: أن تركيب الحديث وترتيب الشرط والجزاء فيه لا يستقيم إلا على إنكار القدرة؛ لأنه لو كان معنى قوله: «**لئن قدر عليَّ**» بمعنى: ضيَّق أو قدَّر، لاتفق الشرط والجزاء؛ لأن التضييق نوع من العذاب.

الدليل الثالث: أن كون «**قدر**» وردت في بعض النصوص بمعنى التضييق لا يلزم منه أنه في كل نص تكون بهذا المعنى، وإنما ينظر في كل نص بحسبه، ويراعى فيه سباقه ولحاقه وتركيبه[2].

الدليل الرابع: أن روايات الحديث دلت في بعضها على أن الرجل كان منكرًا لقدرة الله تعالى، ومن تلك الراويات قوله: «**ثم ذروني في البحر في يوم ريح لعلي أضل الله**»[3]، فهذه الرواية تؤكد أن الرجل كان جاهلًا بقدرة الله تعالى، ولهذا أوصى بما أوصى به.

الدليل الخامس: أنه ليس معهودًا في لغة القرآن والسُّنَّة التعبير بالقدرة بمعنى التضييق عما يحصل في الآخرة وما بعد الموت[4].

الأمر الثاني: أن الرجل حين أوصى بوصيته لم يكن فاقدًا لعقله ولا ذاهلًا عنه، وإنما كان في إدراكه ووعيه وشعوره، ومما يدل على ذلك الرواية التي فيها أنه قال لبنيه: «أي أب كنت لكم؟ قالوا: خير أب، قال: فإني لم أعمل خيرًا قط، فإذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني...»، فهذا القول يدل على أنه كان بتمام عقله،

---

(١) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٤١٠).

(٢) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٤١٠) ومشكلات الحديث النبوي، القصيمي (١٤٢).

(٣) أخرجه أحمد (٣٠٠١٢)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٠١٧).

(٤) مشكلات الأحاديث النبوية، القصيمي (١٤٢).

ومما يدل على ذلك أيضًا: أن أبناءه بادروا بتنفيذ وصيته، ولو كان بغير عقله لما نفذوها؛ لأنهم أدرى بحال أبيهم، فلو أدركوا أن أباهم فاقد لعلقه لما نفذوا هذه الوصية الشديدة.

الأمر الثالث: أن الرجل كان منكرًا لأمر عظيم في الدين، فإن كان منكرًا لصفة القدرة ذاتها كما توصل إليه عدد من العلماء فالأمر ظاهر، وإن كان منكرًا لقدرة الله على بعثه بعد تفريقه، فهو أمر كبير ومنكر ظاهر، وليس قضية خفية كما يصوره بعض العلماء؛ وذلك أن صفة القدرة من أظهر الصفات وأبينها، فقد اتفق على إثباتها المسلمون وسائر أهل الملل[1]، وهي من لوازم ربوبية الله تعالى وألوهيته؛ إذ لا يتصور الخلق والتدبير للكون إلا بصفة القدرة، ولا يتصور إلٰه يستحق العبادة والاختصاص بالدعاء والإنابة إلا بها، فلا يتصور الناس إلهًا خالقًا مدبرًا معبودًا مقصودًا في السراء والضراء إلا إذا كان قادرًا، فهي من الصفات الكبرى التي تقوم عليها أركان التوحيد.

ولا يتصور أن يحقق الإنسان عبوديته لله تعالى مع إنكاره لهذه الصفة، يقول ابن تيمية في بيان منزلة هذا الصفة: هي «من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال»[2]، ويقول أيضًا: «ومن أخص أوصاف الرب القدرة على الخلق والاختراع، فليس ذلك لغيره أصلًا، حتى إن كثيرًا من النظار المثبتين للقدر كالأشعري وغيره جعلوا هذا أخص وصف للرب تعالى»[3]، ويقول ابن القيم في بيان منزلة هذه الصفة: «وجوده سبحانه وربوبيته وقدرته أظهر من كل شيء على الإطلاق، فهو أظهر للبصائر من الشمس للإبصار، وأبين للعقول من كل ما تعقله وتقر بوجوده، فما ينكره إلا مكابر بلسانه وقلبه وعقله وفطرته، وكلها تكذبه»[4].

ولهذا حكى عدد من العلماء الإجماع على كفر من أنكرها[5]، والرجل حين أنكر إرجاعه ليوم البعث لم ينكر أمرًا هينًا في الإسلام، فمما لا شك فيه أن الإيمان بالبعث يوم القيامة وأنه شامل لكل المكلفين من الأمور العظيمة التي هي من أظهر المسائل في الدين، ولا فرق بين من أنكر بعث كل الناس أو من أنكر بعث بعضهم، وهذا يضعف قول من يقول: إن الرجل كان جاهلًا بأمر خفي، ولهذا لم يكفر.

---

(١) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٧).

(٢) المرجع السابق (١٨/ ٢٣٧).

(٣) الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية (٣١٤).

(٤) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (١/ ٢١٢).

(٥) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٣٢١).

وهذا يبين لنا مدى تناقض من فرق بين أنواع التوحيد في الإعذار بالجهل، فعذر بالجهل في توحيد الأسماء والصفات ولم يعذر به في توحيد الألوهية، فإن هذا غير مستقيم؛ لأن أنواع التوحيد متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض، والإخلال بواحد منها لا بد أن يؤدي إلى الإخلال بالآخر، ولهذا نص العلماء على أن معرفة الله تعالى التي تقوم عليها عبادته هي نتيجة معرفة أسمائه وصفاته، وفي هذا يقول العز بن عبد السلام: «فهم معاني أسماء الله تعالى وسيلة إلى معاملته بثمراتها من الخوف والرجاء والمهابة والمحبة والتوكل وغير ذلك من ثمرات معرفة الصفات»[١]، ويقول ابن القيم في بيان العلاقة الضرورية بين أنواع التوحيد: «لكل صفة عبودية خاصةٌ هي من موجباتها ومقتضياتها، أعني: من موجبات العلم بها والتحقّق بمعرفتها؛ وهذا مُطّرِدٌ في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح؛ فعلم العبد بتفرد الربّ بالضر والنفع والعطاء والمنع، والخلق والرزق والإحياء والإماتة، يثمر له عبودية التوكل عليه باطنًا، ولوازم التوكل وثمراته ظاهرًا، وعلمه بسمعه تعالى وبصره، وعلمه أنه لا يخفى عليه مثقال ذرة، وأنه يعلم السرّ ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، يثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يرضي الله.. ومعرفته بجلال الله وعظمته وعزه تثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة... فرجعت العبودية كلها إلى مقتضى الأسماء والصفات»[٢].

ويؤكد الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله هذا التلازم فيقول: «وأما توحيد الصفات، فلا يستقيم توحيد الربوبية ولا توحيد الألوهية إلا بالإقرار بالصفات»[٣].

ثم إن جميع الموجبات التي استند إليها المانعون من الإعذار بالجهل في الاستغاثة بغير الله متوفرة في إنكار صفة القدرة الإلٰهية، فإن كان عدم الإعذار في الاستغاثة بغير الله راجعا إلى أن العقل والفطرة دلا على قبحها، فكذلك العقل والفطرة دلا بوضوح على ثبوت صفة القدرة لله تعالى، وإن كان عدم الإعذار في الاستغاثة بغير الله راجعا إلى أنها متعلقة بالتوحيد، فكذلك صفة القدرة متعلقة بالتوحيد كما سبق بيانه، وإن كان عدم الإعذار فيها راجعًا إلى أنها متعلقة بنوع مخصوص من التوحيد، وهو توحيد الألوهية، فهذا غير مؤثر في التفريق؛ لأن توحيد الأسماء والصفات هو الآخر عظيم في دين الله تعالى، وهو مساوٍ لتوحيد الألوهية في الأهمية والعظمة؛ إذ لا تفاضل بين أنواع التوحيد الواجبة لله تعالى، بل قد نص عدد من المحققين ـ كابن

---

(١) شجرة المعارف والأحوال، العز بن عبد السلام (١٧).

(٢) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (٢/ ٩٠).

(٣) مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (الفتاوى) (٣/ ٤٢).

تيمية وابن القيم ـ على أن شرك التعطيل المتعلق بتوحيد الأسماء والصفات أعظم من شرك المشركين المتعلق بتوحيد الألوهية من وجوه[1].

وإن كان عدم الإعذار فيها راجعًا إلى أنها القضية التي جادل فيها الرسول ﷺ المشركين وقاتلهم عليها وكفرهم لأجلها، فهذا غير مؤثر أيضا؛ لأن الرسول ﷺ إنما ركز على هذه المخالفة لكونها كانت المخالفة البارزة عند مشركي العرب، وهذا لا يعني أنها أهم من غيرها، فالنبي ﷺ لم يول مسألة الاستغاثة القدر الأكبر في دعوته بسبب أنها لا يعذر فيها بالجهل وغيرها يمكن أن يعذر، ولا لأنها توجب الكفر وغيرها لا يوجبه، ولا لأنها أعظم جرما من غيرها، فإن إنكار وجود الله تعالى أعظم جرما وكفرًا، ومع هذا لم يكن النبي ﷺ يسعى إلى إثباته؛ لا لأنه أهون من مسألة الاستغاثة بغير الله، ولكن لأن كفار العرب لم يكونوا منكرين لوجوده ﷻ.

فتحصَّل إذن أنه لا موجب لتخصيص المخالفة الشركية المتعلقة بتوحيد الألوهية بعدم الإعذار بالجهل فيها، وأن كل الموجبات التي ذكرت في ذلك يمكن أن تنطبق على المخالفة في توحيد الأسماء والصفات، وهذا يقتضي تكفير أعيان الفرق الإسلامية كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، التي وقعت في جنس تلك المخالفات، فأنكرت بالتأول صفة القدرة والإرادة والعلو ونحوها من الصفات التي لا يتصور الإلٰه بدونها.

ونتج مما سبق أنه ليس هناك إلا مذهبان: إما الإعذار بالجهل في المخالفة المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات وبتوحيد الألوهية والمساواة بينهما في ذلك كما هو القول الصحيح، وإما عدم الإعذار بالجهل في المخالفة المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات وبتوحيد الألوهية، وأما التفريق بينهما، بحيث يعذر بالجهل والتأويل في الأسماء والصفات ولا يعذر بالجهل والتأويل في توحيد الألوهية، فهو أمر لا مبرر صحيح له، وليس موافقا لمنهج المتقدمين من الأئمة ولا لمذهب ابن تيمية بخصوصه.

وقد حاول بعض المعاصرين أن يقدح في الاستدلال بهذه القصة، فأورد عدة اعتراضات تبدو في نظره قادحة في الاستدلال بهذه القصة.

ومن تلك الاعتراضات: أن المغفرة حصلت له في الآخرة وليست في الحياة الدنيا، وهذا لا ينفي عنه وصف الكفر في الدنيا[2].

وهذا الاعتراض لا يصح أن يورد لأن المغفرة في الآخرة لا تكون إلا لمن ثبت

---

(١) انظر: النونية مع شرح الهراس (٢/ ٣١٠).

(٢) انظر: العذر بالجهل بدعة الخلف، البدري (١٠٣).

له وصف الإسلام، وأما المشرك والكافر فإنه لا يغفر له، حتى الذين منعوا من الإعذار بالجهل وحكموا بثبوت وصف الشرك في الدنيا لا يقولون بأنه يغفر للجاهل في الآخرة، وغاية ما يقولون: إنه يمتحن يقوم القيامة، فالإخبار عن ثبوت المغفرة لذلك الرجل في الآخرة يدل بالضرورة على أن وصف الكفر لم يثبت في حقه في الدنيا.

ومن تلك الاعتراضات أنه جاء في بعض روايات الحديث أن النبي ﷺ قال: «**قال رجل لم يعمل خيرًا قط إلا التوحيد**»[1]، وهذا يدل على أن هذا الرجل لم يقع في الشرك الأكبر.

وهذا غير صحيح؛ لأن الكل مجمع على أن الرجل ليس كافرًا ولا مشركًا، والاستدلال بالقصة ليس من جهة كون الرجل وقع في الشرك، وإنما من جهة أنه وقع في مخالفة ظاهرة حيث أنكر قدرة الله جهلًا، ومع ذلك لم يرفع عنه وصف الإيمان وغفر الله له، وهذا يدل على أن كل مسلم خالف في قضية ظاهرة جاهلًا سواء كانت من باب الشرك أو من غيره فإنه لا يكفر.

الشاهد الثاني: قصة بني إسرائيل مع موسى، كما حكاها الله تعالى في قوله: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الأعراف: ١٣٨]، فبنو إسرائيل طلبوا من موسى أن يجعل لهم صنمًا يتخذونه إلهًا، كما اتخذه من مروا عليهم، فقال لهم موسى: إنكم قوم تجهلون عظمة الله تعالى وحقه عليكم إذ طلبتم شيئًا لا يليق بالله تعالى، وهو جعل آلهة أخرى معه، ثم أخذ موسى يبين لهم بطلان عبادة غير الله تعالى، وساق الأدلة الدالة على ذلك.

وفي بيان حقيقة طلبهم يقول ابن جرير الطبري: «يقول تعالى ذكره: وقطعنا ببني إسرائيل البحر بعد الآيات التي أريناهموها، والعبر التي عاينوها على يدي نبيّ الله موسى، فلم تزجرهم تلك الآيات، ولم تعظهم تلك العبر والبينات! حتى قالوا ـ مع معاينتهم من الحجج ما يحق أن يذكَرَ معها البهائم، إذ مرُّوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، يقول: يقومون على مُثُل لهم يعبدونها من دون الله ـ: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ﴾ يا موسى ﴿إِلَٰهًا﴾، يقول: مثالًا نعبده وصنمًا نتخذُه إلهًا، كما لهؤلاء القوم أصنامٌ يعبدونها. ولا تنبغي العبادة لشيء سوى الله الواحد القهار»[2].

(١) أخرجه: أحمد (٣٧٨٥)، وصححه أحمد شاكر.

(٢) تفسير ابن جرير الطبري (٦/ ٤٥).

ويصف ابن الجوزي حقيقة طلبهم فيقول: «وهذا إخبار عن عظيم جهلهم حيث توهموا جواز عبادة غير الله»[1]، ويزيد الرازي حقيقة طلب بني إسرائيل لموسى إيضاحا فيقول: «اعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل لموسى: اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة وخالقًا ومدبرًا؛ لأن الذي يحصل بجعل موسى وتقديره: لا يمكن أن يكون خالقًا للعالم ومدبرًا له، ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل، والأقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يعيِّن لهم أصنامًا وتماثيل يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى»[2]، وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان حيث قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

وهذا ما يدل عليه لحاق الآية، فإن موسى شنع عليهم قولهم، وأخذ يذكر لهم الأدلة التي توجب إفراد الله تعالى بالعبادة، وأنه لا يستحق أن يعبد إلا هو سبحانه، فقال عليه السلام: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِيكُمۡ إِلَٰهٗا وَهُوَ فَضَّلَكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٠]، قال الطبري: «قال موسى لقومه: أَسِوَى الله ألتمسكم إلهًا، وأجعل لكم معبودًا تعبدونه، والله الذي هو خالقكم فضَّلكم على عالمي دهركم وزمانكم؟! يقول: أفأبغيكم معبودًا لا ينفعكم ولا يضركم تعبدونه، وتتركون عبادة من فضلكم على الخلق؟! إن هذا منكم لجهل!»[3]، وهذا يدل على أن موسى فهم ـ وهو أدرى بهم ـ أنهم طلبوا أمرًا يقتضي تأليه غير الله تعالى.

ولكن العلماء على تقريرهم لحقيقة ما طلبه قوم موسى، واتفاقهم على عدم كفرهم، اختلفوا في المانع الذي منع من تكفير أولئك القوم على قولين:

الأول: أن بني إسرائيل لم يكفروا لأنهم لم يفعلوا الكفر وإنما طلبوا فقط، واختار هذا القول الشيخ محمد بن عبد الوهاب وابن باز[4].

وهذا القول فيه نظر؛ لأن طلب الكفر يقتضي أن الطالب لا يعلم بحكم فعله، ويقتضي أيضًا أنه يعتقد إباحته ولهذا أقدم على طلبه، وهذا الإقدام يدل على رضاه به؛ إذ كيف يطلب شيئًا ويرغب فيها وهو غير راض به، والرضا بالكفر وعدم إنكاره كفر، سواء فعله الإنسان أو لم يفعله.

ومما يدل على خطأ هذا القول: أن طلبهم ذلك يدل على أنهم جاهلون بحقيقة

(١) زاد المسير، ابن الجوزي (٣/ ٢٥٤)، وانظر: معالم التنزيل، البغوي (٢/ ١٤٤).
(٢) التفسير الكبير، الرازي (٥/ ٣٥٠).
(٣) تفسير ابن جرير الطبري (٦/ ٤٦).
(٤) انظر: كشف الشبهات، محمد بن عبد الوهاب (٨٩)، وفتح المجيد ـ حاشية ـ (١٤٦).

التوحيد وبحقيقة ضده وهو الشرك، وهذا يدل على أنهم غير محققين لشرط من شروط لا إلٰه إلا الله وهو شرط العلم، ومن لا يعلم معنى الإلٰه فهو غير مسلم ولو لم يعمل الشرك كما يقرره الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك[1].

الثاني: أنهم لم يكفروا لأنهم كانوا جهالًا، لا يعلمون أن ما طلبوه يعد كفرًا يخرجهم من دينهم، ولهذا لم يكفرهم موسى كما دلت على ذلك سياقات النصوص التي جاءت في قصة موسى مع قومه، وهذا ما تدل عليه طريقة مخاطبة موسى لهم، فقد عاملهم على أنهم قوم جاهلون بحقيقة قولهم وبحقيقة معبودهم الحق، ولهذا بادر إلى إقامة الدليل على بطلان قولهم.

وممن استدل بهذه الآية على الإعذار بالجهل في مسائل الشرك: عبد الرحمٰن المعلمي، فإنه في معرض ذكره لأدلة الإعذار بالجهل ذكر هذه القصة، وقال معلقًا: «يظهر من جواب موسى عليه السلام أنه وإن أنكر عليهم وجهّلهم لم يجعل طلبهم ارتدادًا عن الدين، ويشهد لذلك أنهم لم يُؤَاخَذُوا هنا بنحو ما أوخذوا به عند اتخاذهم العجل، فكأنهم هنا ـ والله أعلم ـ عُذروا بقرب عهدهم»[2].

وهذا القول هو القول الصحيح في معنى الآية، وهو يدل بالضرورة على أن المسلم إذا اعتقد أن الاستغاثة بغير الله ـ مثلًا ـ ليست شركًا جهلًا منه، لا يكفر ولا يرتفع عنه وصف الإسلام، ووجه الدلالة منه: أن الشريعة عذرت من كان جاهلًا بحقيقة شرط من شروط الشهادة وما يقتضيه ذلك الشرط من إنكار صور الشرك الأكبر والابتعاد عنها وعدم القبول لها، وهذا يقتضي أن من قرر جواز الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله جهلًا منه بالنصوص الشرعية لا يعد خارجًا عن الإسلام.

الشاهد الثالث: قصة ذات أنواط، فعن أبي واقد الليثي قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ قِبَل حنين، فمررنا بسدرة، فقلنا: يا نبي الله، اجعل لنا هذه ذات أنواط كما للكفار ذات أنواط، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة ويعكفون حولها، فقال النبي ﷺ: «**الله أكبر، هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾، إنكم تركبون سنن الذين من قبلكم**»[3]، وقد جاء في بعض الروايات تفسير تعلق المشركين بهذه الشجرة، وأنهم كانوا يتبركون بها ويذبحون لها[4].

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد، سليمان بن محمد آل الشيخ (٥٥ ـ ٥٦)، والعذر بالجهل تحت المجهر، آل فراج (٧٧).

(٢) رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإلٰه، المعلمي ـ ضمن مجموع آثاره ـ (١/ ١٤٢)، وانظر أيضًا: المرجع ذاته (٢/ ٩١٩).

(٣) أخرجه: أحمد (٢١٨٧٩)، والترمذي (٢١٨٠)، وابن حبان في صحيحه (٦٧٠٢)، وهو صحيح الإسناد.

(٤) أخرجه: الأزرقي في أخبار مكة (١/ ١٣٠).

وقد اختلف العلماء في تحديد نوع الطلب الذي قصده أولئك النفر من الصحابة ﵃ على قولين:

القول الأول: أن الصحابة لم يقصدوا طلب ما هو كفر، وإنما قصدوا مجرد المشابهة فقط، وهذا القصد غاية ما يصل إليه هو الشرك الأصغر، وبالتالي فالنبي ﷺ لم يحكم بكفرهم لأنهم لم يقعوا فيما هو كفر أصلًا، وهذا القول اختاره عدد من العلماء، منهم: ابن عطية وعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن آل الشيخ وعدد من المعاصرين[1].

وقد استند عدد من المعاصرين في تقويته بنسبته إلى ابن تيمية والشاطبي؛ اعتمادًا منهم على بعض كلامهم، فأما ابن تيمية فقد اعتمدوا على قوله مُعَلِّقًا على حديث ذات أنواط: «فأنكر النبي ﷺ مجرد مشابهتهم الكفار في اتخاذ شجرة يعكفون عليها معلقين عليها سلاحهم، فكيف بما هو أعظم من ذلك من مشابهتهم المشركين أو هو الشرك بعينه؟!»[2].

وأما الشاطبي فقد اعتمدوا على قوله حين قال معلقًا على الحديث: «فإن اتخاذ ذات أنواط يشبه اتخاذ الآلهة من دون الله، لا أنه هو بنفسه، فلذلك لا يلزم الاعتبار بالمنصوص عليه ما لم ينص عليه مثله من كل وجه»[3].

وحين نتأمل في كلام الشاطبي ونراعي سياقه نجد أن غاية ما يدل عليه أن طلب الصحابة يدخل في مشابهة الكفار، فكلامه كان في سياق توصيف طلب الصحابة، لا في بيان حكمه وهل هو شرك أم لا، وهناك فرق بين البحث في وصف الفعل وبين البحث في حكم الفعل، فقد يكون في الفعل مشابهة للكفار وهو مع ذلك شرك أكبر، بل كل شرك أكبر هو في الحقيقة فيه نوع مشابهة للكفار.

القول الثاني: أن أولئك النفر طلبوا ما هو شرك أكبر مخرج من الملة، وذلك أنهم طلبوا أن يشرع لهم النبي ﷺ التعلق بالشجر كما كان يفعل المشركون، وهذا القول اختاره عدد من المحققين، منهم: ابن القيم وأبو شامة والشيخ محمد بن عبد الوهاب وابنه عبد الله وأبو بطين وعبد الرحمٰن بن حسن والألوسي والقنوجي ورشيد رضا وحامد الفقي وعبد الرزاق وغيرهم كثير[4].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز، ابن عطية (٦/ ٦١)، والدرر السنية (١/ ٣٨٩)، وحد الإسلام وحقيقة الإيمان، الشاذلي (٥٧٤)، والعذر بالجهل تحت المجهر، آل فراج (٢٤٤)، والعذر بالجهل بدعة الخلف، البدري (١٢٧).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٢/ ١٥٧).

(٣) الاعتصام، الشاطبي (١/ ٤٦٤).

(٤) انظر: إغاثة اللهفان، ابن القيم (١/ ٢٠٥)، روح المعاني، الألوسي(٩/ ٦٠)، والدرر السنية (٢/ ١١٢)، =

وفي بيان هذا يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب مُبَيِّنًا فوائد الحديث: «فيه عبرتان عظيمتان: الأولى: أن النبيﷺ صرح أن من اعتقد في شجرة، أو تبرك بها: أنه قد اتخذها إلٰهًا، وإلا فأصحاب رسول الله ﷺ يعرفون أنها لا تخلق، ولا ترزق، وإنما ظنوا أن النبي ﷺ إذا أمرهم بالتبرك بها صار فيها بركة، والعبرة الثانية: أن الشرك قد يقع فيمن هو أعلم الناس، وأصلحهم، وهو لا يدري»[1]، مع أن للشيخ كلامًا آخر يدل على أنه يرى أن ما طلبوه شرك أصغر[2].

ويقول عبد الرحمٰن بن حسن في فوائد حيث أبي واقد: «وفي هذا الحديث من الفوائد: أن التبرك بالأشجار ونحوها شرك وتأله بغير الله، ولهذا شبه قولهم: اجعل لنا ذات أنواط، بقول بني إسرائيل: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾. ومنها: أن حقيقة الشيء لا تتغير بتغير الاسم. ومنها: خطر الشرك والجهل، فكادوا أن يقعوا في الشرك لما جهلوه؛ فإذا كان هذا في عهد النبوة وإقبال الدين، فكيف لا يقع بعد تقادم العهد وتغير الأحوال واشتداد غربة الدين؟!»[3].

وهذا القول ـ وهو كون ما طلبه أولئك النفر من الصحابة من الشرك ـ هو القول الأقرب للصواب؛ لأن النبي ﷺ فهم منهم أنهم قصدوا الأمر الشركي لا غيره، ولهذا جعل قولهم مثل قول بني إسرائيل لموسى، وفي بيان دلالة ذلك يقول حامد الفقي: «ليس ما طلبوه من الشرك الأصغر، ولو كان منه لما جعله النبي نظير قول بني إسرائيل: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾، وأقسم على ذلك، بل هو من الشرك الأكبر، كما أن ما طلبه بنو إسرائيل من الأكبر»[4].

ومما يؤكد هذا أن النبي ﷺ أقسم على أن طلبهم مماثل لطلب بني إسرائيل، ونبه على السنن الكونية في مشابهة هذه الأمة للأمم السابقة ليحذر أمته منها.

ولكن أصحاب هذا القول اختلفوا في المانع الذي منع من تكفير أولئك النفر من الصحابة رضي الله عنهم وعدم أمرهم بتجديد دينهم على قولين:

القول الأول: أن أولئك النفر لم يكفروا لأنهم لم يفعلوا الشرك، وإنما طلبوه فقط، وهذا القول اختاره الشيخ محمد بن عبد الوهاب وابن باز وغيرهما[5].

= و(٨/ ٢٤٤)، والانتصار، أبو بطين (٣٥)، والدين الخالص، القنوجي (٢/ ٢٥٤)، ومجموع فتاوى عبد الرزاق عفيفي (٣٧١)، وغيرها.

(١) الدرر السنية (٢/ ١١٢، ١٢٧).

(٢) كتاب التوحيد مع القول السديد (٥٠).

(٣) الدرر السنية (٥/ ١٢٠).

(٤) فتح المجيد، ابن حسن (حاشية) (١٤١)، وانظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن باز (٤/ ٤٤٨).

(٥) كشف الشبهات، محمد بن عبد الوهاب (٨٩)، ومجموع فتاوى ورسائل ابن باز (٤/ ٤٨٨).

وهذا غير صحيح؛ لأن طلب الكفر يقتضي أن الطالب لا يعلم بحكم فعله، ويقتضي أيضًا أنه يعتقد إباحته ولهذا أقدم على طلبه، وهذا الإقدام يدل على رضاه به؛ إذ كيف يطلب شيئًا ويرغب فيه وهو غير راض به، والرضا بالكفر وعدم إنكاره كفر، سواء فعله الإنسان أو لم يفعله، ومما يدل على خطأ هذا القول: أن طلبهم ذلك يدل على أنهم جاهلون بحقيقة التوحيد وبحقيقة ضده وهو الشرك، وهذا يدل على أنهم غير محققين لشرط من شروط لا إلٰه إلا الله، وهو شرط العلم.

القول الثاني: أنهم لم يكفروا لأنهم كانوا جهالًا لا يعلمون أن فعلهم هذا شرك أكبر يناقض التوحيد، وهذا ما يدل عليه اعتذار أبي واقد فإنه قال: «ونحن حدثاء عهد بكفر»، كناية منه عن أنهم كانوا يجهلون حكم طلبهم ذلك، وممن قرر هذا المعنى الألوسي حيث يقول معلقًا على روايةِ «فقال رجل: يا رسول الله، اجعل لنا»: «وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد، ولعل ذلك كان عن جهل يعذر به ولا يكون به كافرًا، وإلا لأمره ﷺ بتجديد الإسلام، ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه»[1].

وممن قرر هذا القول: عبد الرحمٰن المعلمي، فإنه في معرض ذكره للنصوص الدالة على الإعذار بالجهل في مسائل الشرك الأكبر ذكر قضة ذات أنواط، ونبه على أن علة إعذارهم كونهم كانوا حديثي عهد بكفر[2].

وممن قرر ذلك أيضًا: عبد الرزاق عفيفي، فإنه أجاب لما سئل عن القبوريين فقال: «هم مرتدون عن الإسلام إذا أقيمت عليهم الحجة، وإلا فهم معذورون بجهلهم كجماعة الأنواط»[3].

وممن قرر هذا رشيد رضا حيث يقول: «إن الذين قالوا للنبي ﷺ ما ذُكر كانوا حديثي عهد بالشرك، فظنوا أن ما يجعله لهم النبي من ذلك يكون مشروعًا لا ينافي الإسلام»[4].

وهذا القول هو القول الصحيح في معنى الحديث، وبه يتحصل لنا أن الصحابة الذين طلبوا من النبي قد طلبوا ما هو شرك أكبر بحيث لو كانوا على علم بحكم طلبهم لكفروا، ولكن النبي ﷺ لم يكفرهم ولم يأمرهم بتجديد إسلامهم لأنهم كانوا جهالًا، ومرجع جهلهم أنهم لم يتمرسوا الإسلام كثيرًا، ولم يعرفوا حقيقته التفصيلية؛ لكونهم

---

(١) روح المعاني، الألوسي (٦/ ٩).

(٢) انظر: رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله، المعلمي ـ ضمن مجموع آثاره ـ (١/ ١٤٢)، و(٢/ ٩١٩).

(٣) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ عبد الرزاق عفيفي (٣٧١).

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ـ التعليق ـ (٤/ ٣٩).

حدثاء عهد بالشرك، وعلى هذا فالمسلم الذي حاله كحال أولئك النفر من الصحابة، وتحقق فيه الوصف المؤثر في منع إلحاق وصف الكفر بهم وهو وصف الجهل، بحيث إنه لا يعلم حقيقة الإسلام، ولا يعرف كل ما يدخل في الشرك الأكبر، ثم اعتقد في أمر من الأمور الشركية بأنها ليست شركًا، فإنه لا يكفر كما لم يكفر من حاله في مثل حاله.

ومما ينبغي أن ينبه عليه هنا أن بعض المعاصرين ممن لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك أقر بأن ما طلبه الصحابة شرك في نفسه، ولكنه جعل الوصف المانع من تفكيرهم هو كونهم حدثاء عهد بكفر لا كونهم جهالًا، ثم أخذ في سرد نقولات مطولة عن العلماء فيها إعذار من كان حديث عهد بكفر أو نشأ في بادية بعيدة، وفهم منها أنهم يقصدون أن هذا هو الوصف المؤثر[1].

وهذا التخريج غير صحيح، وهو في الحقيقة فهم غير دقيق لتقريرات العلماء، وذلك أن العلماء حين قرروا أن حديث العهد بالكفر معذور لم يقصدوا أن هذا الوصف هو المناط المؤثر في الإعذار، وإنما لأنه مظنة قوية في تحقق الجهل وعدم العلم، ومما يدل على هذا أنهم يذكرون هذا الاستثناء غالبًا في باب الإعذار بالجهل ثم يمثلون بحديث العهد بالكفر، فالمانع الحقيقي عندهم هو الجهل، ومن أقوى الأمثلة التي تحقق الجهل حداثة العهد بالكفر، ولهذا نص عدد من الفقهاء على أن حديث العهد بالإسلام إذا كان مخالطًا للمسلمين قبل إسلامه لا يعذر بالجهل[2]، وسيأتي لهذه المسألة مزيد بسط.

الشاهد الرابع: القوم الذين أخبر عنهم النبي ﷺ في آخر الزمان، فعن حذيفة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يُدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، ولَيُسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس، الشيخ الكبير والعجوز، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إلٰه إلا الله. فنحن نقولها**»، فقال صلة لحذيفة: ما تغني عنهم لا إلٰه إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟! فأعرض عنه حذيفة، ثم ردها عليه ثلاثًا، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: يا صلة، تنجيهم من النار[3].

---

(١) انظر: عارض الجهل، أبو العلا الراشد (٢٩٠).

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٥٦٠)، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي (٤/٣١٦)، وحاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٥/١٤١)، وغيرها.

(٣) أخرجه: ابن ماجه، رقم (٤٠٤٩)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٢٠)، والبيهقي في الشعب (٢٠٢٨)، وصححه الحاكم والألباني في السلسلة الصحيحة (٨٧).

فهذا الحديث يدل على أن أولئك القوم ليس عندهم إلا إيمان مجمل بالإقرار بالتوحيد، ولا يعرفون من الإسلام شيئًا إلا مجرد الإقرار الذي وجدوا آباءهم عليه، حتى إن القرآن قد رُفع عنهم.

وتركيب ألفاظ الحديث وسياقه يدل على غلبة الجهل واختفاء معالم الدين، حتى بلغ الحال إلى درجة أن الناس لا يعرفون أعظم شعائر الدين العملية وأكثرها ظهورًا؛ كالصلاة والصيام، ومن كان حاله كذلك فهو مظنة للوقوع فيما هو أقل منها ظهورًا في مسائل التوحيد وغيرها.

وقد استند عدد من العلماء إلى هذا الحديث في الإعذار بالجهل في أصول الدين وفروعه، وفي هذا يقول ابن تيمية: «وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة الذي يندرس فيها كثير من علوم النبوات حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيرًا مما يبعث الله به رسوله، ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر؛ ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر شيئًا من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة، فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول؛ ولهذا جاء في الحديث: «**يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا زكاة ولا صومًا ولا حجًا، إلا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقول: أدركنا آباءنا وهم يقولون: لا إلٰه إلا الله، وهم لا يدرون صلاة ولا زكاة ولا حجًا**»»[(١)].

والاحتجاج بهذا الحديث قائم على أن أولئك القوم لم يحصل منهم تفريط في تعلم دينهم في تركهم للصلاة والزكاة والصيام، ولأجل هذا عذروا ولم يعاقبوا على فعلهم.

وقد اعترض بعض الذين لا يعذرون بالجهل على هذا الحديث باعتراضين:

الاعتراض الأول: أنه متعلق بحالة العجز عن التعلم، فالناس في تلك الحالة معذورون لا لأنه يعذر بالجهل، وإنما لأنه في حالة يعجزون فيها عن تعلم أمور دينهم، ويؤكد ذلك أن القرآن الذي هو مصدر العلم رفع عنهم[(٢)].

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ لأن العبرة في إعذار المسلم هو عدم تفريطه في تعلم دينه، فقاعدة الإعذار بالجهل قائمة على أن كل من لم يقصر في تعلم دينه ولم

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٤٠٧)، وانظر: المرجع السابق أيضًا (٣٥/ ١٦٥)، وشرح رياض الصالحين، العثيمين (١/ ٢٧٦).

(٢) انظر: عارض الجهل، أبو العلا الراشد (٤٢٩ ـ ٤٣٢).

يفرط فيه ولم يقع منه إعراض عن العلم فهو معذور عند الله تعالى، سواء كان عدم تقصيره راجعًا إلى استحالة التعلم أو العجز عنه أو الغفلة والسهو عنه.

ومن المعلوم أن العجز نوعان: عجز حقيقي كمن من نشأ في بادية بعيدة، وعجز حكمي كمن عجز عن الوصول إلى العلم الصحيح بحيث إنه لم يفرط في تعلم دينه، ولكنه لم يصل إلى الحق إما لأن شيخه أفتاه بذلك أو نحوه.

الاعتراض الثاني: أنه ليس في الحديث أنهم وقعوا في الشرك، فهو إذًا خارج عن محل النزاع(١).

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ لأن الحديث يؤكد غلبة الجهل على القوم، حتى بلغ بهم الحال إلى المخالفة فيما هو من أظهر شعائر الدين وأعظمها قدرًا، فليس غريبا أن تقع منهم المخالفة فيما هو مثلها أو أقل منها.

ثم إنهم إذا عذروا في ترك تلك الشعائر الظاهرة، فهو يدل على أن الجهل عذر مانع في أصول الدين الأخرى التي تشاركها في الظهور.

ومجموع الشواهد السابقة يدل على أن الإعذار للمسلم الجاهل في مسائل الشرك أصلٌ ظاهر، تعدَّدت أمثلته في الشريعة، وتوالى عدد من علماء أهل السُّنَّة ـ ومنهم ابن تيمية وابن القيم والمعلمي ـ على الاستدلال به والاستناد إليه، وهذا يدل على أنه ليس من النصوص المتشابهة؛ إذ لو كان من المتشابه حقًا لما استدل به أولئك العلماء.

النوع الثالث

النصوص الدالة على أن حجة الله تعالى على العباد بالتكليف لا تقوم إلا بإرسال الرسل

وأن حجة العباد لا تنقطع إلا بعد علمهم بما أُرسل الرسل، ويدخل تحت هذا النوع نصوص عديدة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝١٦٥﴾ [النساء: ١٦٥]، فسياق هذه الآية وظاهرها يدل على أن المكلف لا يُعَدُّ مُطَالَبًا بالتكاليف الشرعية إلا بعد علمه بها، وأنه إذا لم يعلم بها فإنه معذور وتكون له الحجة، وذلك أنها بينت أن من حكمة إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عندما يحاسبهم الله على أعمالهم التي عملوها في الدنيا،

---

(١) انظر: عارض الجهل، أبو العلا الراشد (٤٣٢).

ومفهومها أنه لولا إرسال الرسل لكان للناس أن يحتجوا بجهلهم، ولكان احتجاجهم متَّجهًا.

وفي بيان وجه دلالة الآية على العذر بالجهل يقول الخازن في محصل معنى الآية: «والمعنى: لئلا يحتج الناس على الله في ترك التوحيد والطاعة بعدم الرسل، فيقولوا: ما أرسلتَ إلينا رسولًا، وما أنزلت علينا كتابًا، ففيه دليل على أنه لو لم يبعث الرسل لكان للناس عليه حجة في ترك التوحيد والطاعة»[1]، ويقول ابن الجوزي مؤكِّدًا ذلك: «قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ﴾؛ أي: لئلا يحتجوا في ترك التوحيد والطاعة بعدم الرسل؛ لأن هذه الأشياء إنما تجب بالرُسُلِ»[2]، وفي نفس السياق يقول ابن رزق الله: «وفي قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ دليل على توقف وجوب الإيمان والطاعة على بعثة الرسل»[3].

ويقول العثيمين في سياق دلالة الآية وبيان فوائدها: «الفائدة العظيمة الكبرى وهي: العذر بالجهل حتى في أصول الدين؛ لأن الرسل يأتون بالأصول والفروع، فإذا كان الإنسان جاهلًا لم يأته رسول فله حجة على الله، ولا يمكن أن تثبت الحجة على الله إذا كان معذورًا»[4]، وقال في سياق آخر: «بيّن أنه لا حجة للخلق على الله إلا إذا أرسل الرسول وأعلمهم بأن هذا حلال وهذا شرك»[5].

وقد استند إلى هذه الآية عدد من العلماء في تأكيد أن العبد لا يتعلق به التكليف بالشرع في أصله إلا بعد بلاغ الرسالة النبوية إليه، وأن من لم تبلغه فإنه لا يُعدُّ داخلا تحت التكليف الشرعي سواء كان في أصل الدين أو في بعض شرائعه، وفي هذا يقول ابن تيمية لما ذكر الآية السابقة وغيرها: «ومثل هذا في القرآن متعدِّد، بيَّن سبحانه أنه لا يُعَاقِبُ أحدًا حتى يبلغه ما جاء به الرسول، ومن علم أن محمدًا رسول الله فآمن بذلك ولم يعلم كثيرًا مما جاء به لم يعذبه الله على ما لم يبلغه، **فإنه إذا لم يعذبه على ترك الإيمان بعد البلوغ، فإنه لا يعذبه على بعض شرائطه إلا بعد البلاغ أولى وأحرى**، وهذه سنة رسول الله المستفيضة عنه في أمثال ذلك»[6].

٢ ـ ومن النصوص الداخلة في هذا النوع: قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ

---

(١) لباب التأويل، الخازن (١/ ٦٢٤).
(٢) زاد المسير، ابن الجوزي (٢/٢٥٦).
(٣) رموز الكنوز، ابن رزق الله (١/٦٦٨).
(٤) تفسير القرآن الكريم (سورة النساء)، العثيمين (٢/ ٤٨٥).
(٥) لقاءات الباب المفتوح (٤٣)، العثيمين (٢/ ٤٣٣).
(٦) الفتاوى، ابن تيمية (٢٢/ ٤١ ـ ٤٢).

مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأنعام: ١٥٥ ـ ١٥٧].

فهذه الآية دالة على مثل ما دلت عليه الآية السابقة من أن العبد لا تلزمه أحكام التكليف الشرعي ولا تترتب في حقه أحكامه ولا آثاره إلا بعد العلم به، ووجه الدلالة منها: أن الله أخبر أن من حِكَم إنزال القرآن وإرسال الرسل قطع احتجاج كفار العرب بأنهم لم يأتهم رسول يبلغهم شرائع الدين، وأنهم كانوا جاهلين بما يحبه الله سبحانه وبما يكرهه من المخالفات الشركية وغيرها، فحتى يقطع عليهم هذا الاحتجاج أرسل إليهم الرسول وأنزل عليهم الكتاب.

ومن يتأمل سياق الآية يجد أنها جاءت في مساق قطع اعتذار الكفار عن الالتزام بشرائع الإسلام، فقد جاءت هذه الآية بعد أن ذكر الله التشريعات التي شرعها الكفار لأنفسهم، ثم أمر الله تعالى النبي ﷺ أن يبلغ الناس أصول الوصايا الكبرى التي يقوم عليها الدين، فجمعها في آية واحدة تسمى «آية الوصايا»، ثم ذكر الله تعالى أنه أنزل على موسى كتابًا كاملًا تامًّا، ثم بين سبحانه السبب الذي كان وراء هذه التشريعات، وهو قطع اعتذار الكفار عن الالتزام بالدين وبشرائعه، فقال سبحانه: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأنعام: ١٥٥ ـ ١٥٧]، فسياق هذه الآيات كلها في مقام الإلزام بالشرائع وإقامة الحجة على الكفار فيها، وقطع مظنة اعتذارهم بعدم علمهم بما يحبه الله ورسوله.

وفي بيان دلالتها يقول ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ لئلا يقول المشركون من عبدة الأوثان من قريش: ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾، أو: لئلا يقولوا: لو أنّا أنزل علينا الكتاب كما أنزل على هاتين الطائفتين من قبلنا، فأمرنا فيه ونُهينا، وبُيِّن لنا فيه خطأ ما نحن فيه من صوابه ﴿لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾؛ أي: لكنا أشدَّ استقامة على طريق الحق، واتِّبَاعًا للكتاب، وأحسن عملًا بما فيه، من الطائفتين اللتين أنزل عليهما الكتاب من قبلنا.

يقول الله: ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، يقول: فقد جاءكم كتابٌ

بلسانكم، عربيٌ مبين، حجة عليكم واضحة بيّنة من ربكم، ﴿وَهُدًى﴾، يقول: وبيان للحق، وفُرْقانٌ بين الصواب والخطأ، ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ لمن عمل به واتّبعه»[1].

٣ ـ ومن النصوص الداخلة تحت هذا النوع: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾﴾ [المائدة: ١٩].

فهذه الآية تدل على أن التكليف بأصول الدين وفروعه لا يكون إلا بالوحي، وذلك أنها جاءت في سياق إقامة الحجة على أهل الكتاب الذين كانوا في زمن النبي ﷺ وقطع عذرهم، فقد وقع التحريف في كتبهم، فاعتقدوا عقائد باطلة مخالفة لتوحيد الله تعالى ودينه، وهم يحسبون أنهم على الحق؛ لأن الرسل انقطعت عنهم، فكانوا في فترة وجهالة، فحتى لا يعتذروا في تركهم للشرائع بذلك قطع الله الحجة عليهم برسالة النبي ﷺ، وتبيينه للدين الحق، وفي تأكيد هذا المعنى يقول ابن جرير: «فمعنى الكلام: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾، كي لا تقولوا: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾؛ يعلمهم ـ عَزَّ ذِكْرُهُ ـ أنه قد قطَع عذرهم برسوله ﷺ، وأبلغ إليهم في الحجة»[2].

فقوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾؛ أي: يبين لكم الدين ويوضح لكم شرائعه، وما لكم من الثواب على الطاعة وما عليكم من العقاب على المعصية[3]، كما قال تعالى قبل هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [المائدة: ١٥]، فالتبيين متعلق بالأحكام الشرعية لا بالعقوبات فقط، وهذا يعني أن حجة الله تعالى في أصول الدين وفروعه لا تقوم إلا بالرسل لا بشيء آخر، وأن حجة الناس في ترك التكليف لا تنقطع إلا بعلمهم بالحجة الرسالية.

٤ ـ ومما يدخل تحت هذا النوع: حديث الأسود بن سريع رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «**أربعة يحتجون يوم القيامة: رجل أصم، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في الفترة، فأما الأصم فيقول: يا رب، لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئًا، وأما الأحمق فيقول: رب، قد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر، وأما الهرم فيقول: رب، لقد**

(١) تفسير ابن جرير الطبري (١٢/ ٢٤٢).

(٢) تفسير ابن جرير الطبري (١٠/ ١٩٢)، وانظر: تفسير أبي السعود (٣/ ٢١ ـ ٢٢).

(٣) انظر: تفسير ابن جرير (١٠/ ١٩١)، وأنوار التنزيل، البيضاوي (٢/ ١٢١)، وتفسير أبي السعود (٣/ ٢١ ـ ٢٢)، وتفسير البغوي (١/ ٦٥٥)، وتفسير الخازن (٢/ ٢٩).

جاء الإسلام وما أعقل، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب، ما أتاني لك رسول فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه، فيرسل إليهم رسولًا أن ادخلوا النار. قال: فوالذي نفسي بيده، لو دخلوها كانت عليهم بردًا وسلامًا»[١].

وهذا المعنى جاءت فيه نصوص عديدة حكم عدد من العلماء بصحتها، وفي هذا يقول ابن كثير: «أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح، كما قد نص على ذلك غير واحد من أئمة العلماء، ومنها ما هو حسن، ومنها ما هو ضعيف يقوى بالصحيح والحسن»[٢]. والاستدلال به ليس قائما بنفسه، وإنما لأنه داخل في نوع من أنواع الدلالات التي اشتركت عدة نصوص في إقامته، وهذا أحد فوائد تصنيف الأدلة إلى أنواع.

ووجه الدلالة في هذا النص: أنه دل على أن من لم تبلغه الرسالة النبوية بسبب الجهل لانعدام العلم الرسالي أو اختفائه أنه لا يعذب، ويكون معذورًا يوم القيامة مع من يعذر لأسباب أخرى، ويقوي هذا أن النص قرن بين الجاهل وبين الأصناف الأخرى، وهي الأصم والأحمق وفاقد العقل، وكل هذه الأصناف تشترك في فقدان آلة الإدراك، المانع من أصل التكليف ـ وإن كانت تتفاوت فيما بينها في الفقدان ـ، وهذا يدل على أن الجاهل حكمه حكمهم من حيث الأصل.

فكل النصوص السابقة اشتركت في التأكيد على أصل كلي في الشريعة، وهو أن حجة الله على العباد المقتضية لبناء الأحكام في الدنيا ولزومها وللمؤاخذة وترتب الأحكام عليها في الآخرة إنما يكون قيامها بعد إرسال الرسل وبلوغ العلم الموحى به إليهم، وأن المكلف لا يكون مُطَالَبًا بمقتضيات الأحكام الشرعية في الأصول والفروع إلا بعد علمه بالشريعة، ومفهومها الظاهر أن من لم يصله العلم الرسالي فإن الحجة لم تقم عليه بعد، ولا يكون مُكَلَّفًا بأحكام الشريعة في الدنيا، ومن لم يكن مكلفا بالحكم الشرعي فإن أحكامه المتعلقة به لا تنطبق عليه، وتكون له الحجة إن اعتذر بعدم العلم فلا يلحقه العذاب، وهي عامة تشمل كل من خالف الحق الذي يريده الله تعالى من عباده، سواء أكان من قضايا التوحيد والشرك أو غيرها، ولا يجوز لنا الانصراف عن عموم ذلك الأصل الكلي إلا بدليل يوجب ذلك.

---

(١) أخرجه: أحمد في المسند (١٦٣٤٤)، وابن حبان في صحيحه (٧٣٥٧)، والبيهقي في الاعتقاد (١٢٠)، وغيرهم، وقد اختلف العلماء في الحكم على هذا الحديث، فمنهم من ضعفه، ومنهم من صححه، وممن صححه: ابن حبان في صحيحه، والبيهقي في الاعتقاد، وابن تيمية في درء التعارض (٨/ ٣٩٩)، وابن القيم في أحكام أهل الذمة (٢/ ٦٥٤)، والألباني في السلسلة الصحيحة (١٤٣٤٩).

(٢) تفسير ابن كثير (٥/ ٥٨)، وكذلك قال ابن حجر، فتح الباري (٣/ ٣٤٦).

وهذا التقرير لا يقتضي رفع وصف الكفر والشرك عن الكافر الأصلي الذي لم تبلغه الرسالة بعد بعثة النبي ﷺ؛ فإنه وإن كان غير مكلف لجهله إلا أننا نستصحب فيه الأصل الذي هو الكفر، وهذا بخلاف المسلم الجاهل، فإن تلك النصوص السابقة تؤكد على أنه غير مكلف بما جهله من دينه، ولكننا نستصحب فيه الأصل وهو ثبوت وصف الإسلام.

* * *

نقد الاستدلالات الخاطئة على الإعذار بالجهل:

ولا بد من الإشارة في ختام الكلام عن أدلة القول الأول إلى أنَّ عددًا من العلماء المتبنين للإعذار بالجهل في مسائل الشرك استدل بأدلة لا يصح الاعتماد عليها في تصحيح القول، وذلك راجع إلى عدد من الأمور:

الأمر الأول: أن لا يكون النص مُتَعَلِّقًا بباب الإعذار بالجهل أصلًا، وهذا الأمر تدخل تحته أمثلة عديدة، منها:

المثال الأول: حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ألا أحدثكم عني وعن رسول الله ﷺ؟! قلنا: بلى، قالت: لما كانت ليلتي التي كان النبي ﷺ فيها عندي، انقلب فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه، وبسط طرف إزاره على فراشه، فاضطجع، فلم يلبث إلا ريثما ظن أن قد رقدت، فأخذ رداءه رويدًا وانتعل رويدًا وفتح الباب، فخرج، ثم أجافه رويدًا، فجعلت درعي في رأسي واختمرت وتقنعت إزاري، ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع، فقام فأطال القيام، ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت، فأسرع فأسرعت، فهرول فهرولت، فأحضر فأحضرت، فسبقته فدخلت، فليس إلا أن اضطجعت فدخل فقال: ما لك يا عائش حشيًا رابية؟ قالت: قلت: لا شيء، قال: لتخبريني أو ليخبرني اللطيف الخبير، قالت: قلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، فأخبرته قال: فأنت السواد الذي رأيت أمامي؟ قلت: نعم، فلهدني في صدري لهدة أوجعتني، ثم قال: أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله؟ قالت: مهما يكتم الناس يعلمه الله، نعم، قال: فإن جبريل أتاني حين رأيت، فناداني فأخفاه منك، فأجبته فأخفيته منك، ولم يكن يدخل عليك وقد وضعت ثيابك، وظننت أن قد رقدت، فكرهت أن أوقظك، وخشيت أن تستوحشي، فقال: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم...»[1].

---

(١) أخرجه: مسلم، رقم (٢٣٠١)، والنسائي، رقم (٢١٦٤)، وابن حبان، رقم (٧١١٠).

وقد اختلفت روايات الحديث في لفظة «نعم»، فلم تذكر في بعضها كما في رواية ابن حبان، وجعلت في بعضها من كلام عائشة كما في رواية مسلم وغيره، وجعلت في بعضها من كلام النبي ﷺ كما في رواية النسائي.

وقد استدل ابن تيمية وغيره بهذا الحديث على الإعذار بالجهل حيث يقول: «فهذه عائشة أم المؤمنين سألت النبي ﷺ: هل يعلم الله كل ما يكتم الناس؟ فقال لها النبي ﷺ: «**نعم**»، وهذا يدل على أنها لم تكن تعلم ذلك، ولم تكن قبل معرفتها بأن الله عالم بكل شيء يكتمه الناس كافرة»[١].

ولكن عند التأمل في روايات الحديث وفي تفاصيل القصة نجد أن عائشة لم تكن تجهل علم الله تعالى، بل كانت عالمة به، ويدل على هذا ثلاثة أمور:

الأمر الأول: سياق القصة وتركيب ألفاظ الحديث، فإن النبي ﷺ قال لها: لتخبِرِنّي أو ليخبرَنّي اللطيف الخبير، فأخبرته عائشة، ولو كانت تجهل علم الله تعالى لسألت النبي ﷺ: كيف يخبرك الله؟ أو لقالت: كيف يخبرك الله بالأمر الخفي؟ وكيف يعلم ذلك؟ فلما أخبرته بما يوجب شكها في أنه سيذهب إلى بعض نسائه لهدها النبي وقال لها: «**كيف تخافين أن يجور عليك الله ورسوله؟!**» فقالت عائشة حينها: مهما يكتم الناس يعلمه الله، فكأنها قالت: سبحان من وسع علمه كل شيء حتى علم حالي معك، فهي في الحقيقة تتعجب من سعة علم الله تعالى لا تنكره.

الأمر الثاني: أن ألفاظ الحديث وروايته ليست متفقة في نسبة لفظة «**نعم**» إلى النبي ﷺ، وإنما هي مترددة بين ثلاثة احتمالات، والرواية التي اعتمدها مسلم تجعل اللفظ من كلام عائشة، وهذا يرفع عنها الجهل، وقد نبه على هذا عدد من شراح مسلم، ومنهم النووي حيث يقول: «قوله: «**قالت: مهما يكتم الناس يعلمه الله، نعم**»، هكذا في الأصول، وهو صحيح، وكأنها لما قالت: مهما يكتم الناس يعلمه الله، صدقت نفسها فقالت: نعم»[٢].

ويؤكد هذا الرواية الأخرى التي لم تذكر لفظة «**نعم**» في الحديث، وهي كلها تصب في أنها لم تكن تسأل عن علم الله بقدر ما كانت تتعجب من سعة علمه سبحانه.

الأمر الثالث: أنه على فرض أن عائشة كانت تسأل عن العلم الإلٰهي، والنبي ﷺ أجابها بنعم، فإنه لا يلزم أن يكون السؤال صادرًا عن جهل، وإنما قد يكون المراد به زيادة تأكد، وطلبًا لمزيد من الإيضاح، كما حصل من إبراهيم عليه السلام حين قال: ﴿رَبِّ

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٤١٢).

(٢) شرح صحيح مسلم، النووي (٧/ ٣٨).

أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

وهذا الظن بعائشة؛ فإنه من المستبعد أن تكون جاهلة بسعة علم الله تعالى بكل الأشياء، فإن قصتها كانت متأخرة كما تدل عليه الأخبار الأخرى، وهذا يعني أنها سمعت كثيرًا من النصوص التي فيها أن الله يعلم ما تخفي الصدور، ويؤكد هذا قصة المجادلة، فقد وقعت في بيتها فلم تسمع شيئًا مما دار فيها، فلما أنزل الله قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة: ١] قالت: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات»[(١)]، وهذا يفيد بأن سعة علم الله ليس أمرًا مجهولًا عند عائشة رضي الله عنها.

المثال الثاني: قصة الليثيين، فإنه لما شُج منهم رجل فأتوا النبي ﷺ فقالوا: القود يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: «**لكم كذا وكذا**»، فلم يرضوا، فقال: «**لكم كذا وكذا**»، فرضوا، فقال رسول الله ﷺ: «**إني خاطب العشية على الناس ومخبرهم برضاكم**»، فقالوا: نعم، فخطب رسول الله ﷺ فقال: إن هؤلاء الليثيين أتوني يريدون القود، فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا، قال: «**أرضيتم؟!**» قالوا: لا، قال: فهمَّ بهم المهاجرون، فأمرهم النبي عليه السلام أن يكفوا عنهم، ثم دعاهم النبي ﷺ فزادهم، فقال: «**أرضيتم؟!**» قالوا: نعم»[(٢)].

وقد استدل ابن حزم بهذا الحديث على الإعذار بالجهل في أصول الدين حيث يقول: «في هذا الخبر عذر الجاهل، وأنه لا يخرج من الإسلام بما لو فعله العالم الذي قامت عليه الحجة لكان كافرًا؛ لأن هؤلاء الليثيين كذبوا النبي ﷺ، وتكذيبه كفر مجرد بلا خلاف، لكنهم عذروا بالجهالة فلم يكفروا»[(٣)].

ولكن الاستدلال بهذا الحديث غير صحيح؛ لأن قولهم: «لا» ليس نفيا لرضاهم السابق الذي أخبر به النبي ﷺ، وإنما قصدوا به الجواب على سؤاله الثاني الموجه لهم في قوله: «**أرضيتم؟**»، فقولهم في الحقيقة إخبار عن تغير رأيهم وبيان لقطع استمرارهم في الرضا السابق، وليس تكذيبا للنبي، ولهذا زاد النبي ﷺ في القود حتى يرضوا، ولو فهم النبي ﷺ أنه تكذيب له لقال لهم: ألم تخبروني برضاكم قبل الخطبة؟![(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٧٣٨٥).

(٢) أخرجه: أحمد في المسند، رقم (٢٥٩٥٨)، وأبو داود في السنن، رقم (٤٥٣٦).

(٣) المحلى، ابن حزم (١٠/ ٤١٠).

(٤) انظر: طرح التثريب، العراقي (٧/ ٤٥٣).

المثال الثالث: حديث الربيع بنت معوذ قالت: دخل علي النبي ﷺ غداة بني علي، فجلس على فراشي كمجلسك مني، وجويريات يضربن بالدف، يندبن من قتل من آبائهن يوم بدر، حتى قالت جارية: وفينا نبي يعلم ما في غد. فقال النبي ﷺ: «**لا تقولي هكذا، وقولي ما كنت تقولين**»[١].

وقد استدل بعض المعاصرين بهذا الحديث على الإعذار بالجهل في مسائل الشرك[٢]، بحجة أن النبي ﷺ لم يحكم بكفر تلك الجارية.

ولكن الاستدلال به غير صحيح؛ لأن الحديث لا تعلق له بالجهل، من جهة أن تلك القائلة لم تكن مكلفة كما يدل عليه ظاهر الحديث، وإنما كانت دون سن البلوغ.

الأمر الثاني: أن لا يكون النص متعلقا بباب الشرك الأكبر ولا بباب أصول الدين، وإنما هو متعلق بأمور أقل منها شأنًا، وهذا الأمر تدخل تحته أمثلة عديدة، منها:

المثال الأول: حديث معاذ، فإنه قدم الشام فوجدهم يسجدون لبطارقتهم وأساقفتهم، فرأى في نفسه أن يفعل ذلك للنبي ﷺ، فلما قدم سجد للنبي ﷺ، فأنكر ذلك، قال: يا رسول الله، إني دخلت الشام فوجدتهم يسجدون لبطارقتهم وأساقفتهم، فرأيت في نفسي أن أفعل ذلك لك، فقال رسول الله ﷺ: «**لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**»[٣].

وقد استدل به عدد من المعاصرين على الإعذار بالجهل في مسائل الشرك الأكبر؛ لأن معاذا سجد لغير الله جاهلًا، والسجود عبادة لا ينبغي لغيره سبحانه[٤].

ولكن الصحيح أن هذا الحديث لا علاقة له بباب الشرك الأكبر؛ لأن السجود الذي وقع من معاذ لم يكن سجود عبادة، وإنما كان سجود تحية، ومما يدل على ذلك بعض روايات الحديث الصحيحة، ففيها أن معاذا سألهم: لأي شيء تفعلون ذلك؟ فقالوا: هذه تحية الأنبياء[٥]. فهذه الرواية تدل على أن سجوده إنما كان للتحية فقط، وهذا ما أكده عدد من العلماء المحققين[٦].

ومما يؤيد ذلك: توجيه النبي ﷺ لمعاذ، فإنه لم يقل له: لا تفعل لأنه لا يعبد

(١) أخرجه: البخاري، رقم (٤٤٠١).
(٢) انظر: العذر بالجهل، أحمد فريد (٥٥).
(٣) أخرجه: أحمد في المسند، رقم (١٩٤٠٣)، والحاكم في المستدرك، رقم (٧٣٢٥).
(٤) انظر: العذر بالجهل عقيدة السلف، شريف هزاع (٥٧).
(٥) انظر: المستدرك، الحاكم، رقم (٧٣٢٥)، وقد صحح الرواية ووافقه الذهبي.
(٦) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (١/ ٧٥).

إلا الله، وإنما بين أنه لو أمر أحدًا بالسجود لأحد لأمر الزوجة أن تسجد لزوجها، وقد أشار ابن تيمية إلى هذا المعنى حيث يقول: «فكيف يقال: يلزم من السجود لشيء عبادته؟ وقد قال النبي ﷺ: «**ولو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها؛ لعظم حقه عليها**»، ومعلوم أنه لم يقل: «**لو كنت آمرًا أحدًا أن يعبد**»[1].

ثم إنه من المستبعد أن يجهل معاذ حكم صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله وهو أعلم الأمة بالحلال والحرام.

المثال الثاني: حديث ابن عباس أن رجلًا قال للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت، فقال له النبي ﷺ: «**أجعلتني لله عدلًا؟! بل ما شاء الله وحده**»[2].

فهذا الحديث استدل به بعض المعاصرين على الإعذار بالجهل في كل الأبواب، بحجة أن النبي ﷺ لم يحكم بكفر الرجل مع أنه وقع في مخالفة شركية[3].

ولكن الاستدلال بهذا الحديث ضعيف؛ لأنه لا علاقة له بباب الشرك الأكبر المنافي للتوحيد؛ إذ إن قول: «ما شاء الله وشئت» ليس متمحضًا في الشرك الأكبر، وإنما الأصل فيه أنه من باب الشرك الأصغر، وهذا النوع من الشرك حكمه حكم الكبائر.

الأمر الثالث: أن لا يكون النص دالًا على تمام القول بالإعذار بالجهل، وإنما يدل على جزء منه فقط، ويدخل في هذا النصوصُ الواردة في نفي العقوبة والعذاب عن الجاهل، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ [طه: ١٣٤]، وغيرها من النصوص المتعلقة بعذاب الاستئصال في الدنيا.

وقد توارد عدد كبير من العلماء كابن تيمية وغيره على الاستدلال بهذا النوع من النصوص على الإعذار بالجهل في مسائل الشرك وغيرها[4].

ولكن الاستدلال بهذا النوع غير دقيق؛ لأن الإعذار الذي في تلك النصوص ونحوها متوجه نحو العقوبة المترتبة على الفعل في الدنيا والآخرة، وأكثرها متعلق

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٤/ ٣٦٠).

(٢) أخرجه: أحمد في المسند، رقم (١٨٣٩)، والنسائي، رقم (١٠٨٢٥).

(٣) انظر: العذر بالجهل، أحمد فريد (٥٥).

(٤) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ١١٣)، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢/ ٢٢١)، والعذر بالجهل عقيدة السلف، شريف هزاع (١٢ ـ ١٧).

بعذاب الاستئصال في الدنيا، وليست متعلقة بالأحكام التشريعية الأخرى، ولا يلزم من رفع العقوبة أن ترفع تلك الأحكام، فهي بالتالي لا تدل على تمام القول بالعذر بالجهل في مسائل الشرك، وإنما تدل على جزء منه فقط.

الأمر الرابع: أن لا يكون النص واضح الدلالة في الإعذار بالجهل مع احتماله في الدلالة، ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى حكاية عن الحواريين: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾﴾ [المائدة: ١١٢، ١١٣].

وقد اعتمد على ظاهر القصة عدد من العلماء في الاستدلال على الإعذار بالجهل في أصول الدين، ومن أولئك: ابن حزم، فقد جعل هذه القصة من أبين الأدلة على الإعذار بالجهل وأقواها فيقول: «فهؤلاء الحواريون الذين أثنى الله عز وجل عليهم قد قالوا بالجهل لعيسى عليه السلام: هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء؟ ولم يبطل بذلك إيمانهم، وهذا ما لا مخلص منه، وإنما كانوا يكفرون لو قالوا ذلك بعد قيام الحجة وتبيينهم لها»(١).

إلا أن الاستدلال بهذه القصة ترد عليه اعتراضات عديدة تقلل من دلالته وتدخل عليه الاحتمال المضعف لحجيته، ويتبين ذلك بالأمور التالية(٢):

١ ـ أن هذا السؤال صادر من الحواريين، وهم خاصة أصحاب عيسى عليه السلام، ومن المستبعد أن يكون لديهم شك في قدرة الله تعالى، وهم قد آمنوا بولادة عيسى من غير أب وصدقوا بذلك، وهو أمر بعيد في القدرة، وقد وصفهم الله بالإيمان والتسليم له ولرسوله.

٢ ـ أن السؤال عن الشيء لا يلزم منه سبق الجهل به أو الشك فيه، وإنما هو كقول الرجل لصاحبه: «أتستطيع أن تنهض معنا في كذا؟» وهو يعلم أنه يستطيع، ولكنه إنما يريد: أتنهض معنا؟ واستعمال هذا الأسلوب كثير في اللغة.

٣ ـ وقد يكون السؤال من باب طمأنينة القلب وزيادة العلم، فهو كسؤال إبراهيم عليه السلام، وهذا ما يدل عليه جوابهم لعيسى حين سألهم عن السبب الداعي لطلبهم.

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٩٦)، وانظر: العذر بالجهل عقيدة السلف، شريف هزاع (١٧)، ودعاة لا قضاة، الهضيبي (١٠١).

(٢) انظر في الأوجه الأخرى: المحرر الوجيز، ابن عطية (٥/ ١٠٤)، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٨/ ٢٨٤)، والتفسير الكبير، الرازي (٤/ ٤٦١)

فهذه الأوجه تدل دلالة قوية على أن الحواريين لم يقع منهم شك في قدرة الله، وبالتالي لم يقعوا فيما هو كفر.

والقول بأنهم لم يصدر منهم ذلك الشك ليس معناه أنه لم يقع منهم خطأ يستحقون عليه الإنكار، بل وقع منهم ذلك؛ ولهذا أنكر عيسى ﵇ عليهم قولهم وأمرهم بتقوى الله تعالى، ووجه الخطأ عندهم يرجع إلى أحد احتمالين[1]:

الأول: أن طريقة طلبهم لم تكن لائقة في حق الله تعالى؛ لأن الواجب على المسلم أن يعزم على الله في الدعاء، وأن يظهر الافتقار والذل له، وأن لا يستعمل الألفاظ التي تشعر بعدم ذلك، وما استعمله الحواريون كان مشعرًا بعدم ذلك.

الثاني: أن عيسى ﵇ أنكر عليهم طلب الآيات والتعرض إلى سخط الله بها.

---

(١) انظر في الاحتمالات الأخرى: المحرر الوجيز، ابن عطية (٥/ ١٠٥)، وتفسير أبي السعود (٣/ ٩٧).

المبحث الثالث

الأصول المنهجية التي بُنِي عليها الإعذار بالجهل

الإعذار بالجهل للمسلم إذا وقع في مخالفة شرعية، سواء كانت في أصول الدين، كمسائل الشرك ونحوه، أو في فروعه، هو القول المنسجم مع الأصول الكبرى التي يقوم عليها التكليف في الشريعة الإسلامية، وذلك أن التكليف لا يتعلق بالمعين إلا بشروط معينة حددها علماء الأصول وغيرهم، وقد استفاضوا في شرحها وبيانها كثيرًا.

ومن يتأمل فيما دلت عليه النصوص الشرعية التي جاءت في سياق شرح شروط التكليف بالشريعة وبيان ما يترتب عليه من أحكام في الدنيا والآخرة يدرك بوضوح دلالتهما على أن الإعذار بالجهل شامل لكل المخالفات الشرعية.

وهذا التقرير يتبين بذكر الأصول الشرعية التي يقوم عليها القول بالإعذار بالجهل، وهي راجعة إلى أصلين كليين، وهما:

الأصل الأول: أنه لا تكليف على العباد إلا بالشرع المنزل.

الأصل الثاني: أن الشرع المنزل لا يلزم الجاهل به.

ولا بد لنا من شرح هذين الأصلين وبيان دلالتهما وإظهار مقتضياتهما حتى يتضح وجه كونهما الأصلين المؤثرين في مسألة الإعذار بالجهل في مسائل الشرك وغيرها.

الأصل الأول: أنه لا تكليف على العباد إلا بالشرع المنزل:

الصحيح من أقوال العلماء وهو القول الذي دلت عليه النصوص الشرعية من الكتاب والسُّنَّة، وهو الذي دل عليه العقل أيضًا: أنه لا طريق لتكليف البشر بكل ما يتعلق بالدين إلا بالوحي، وأنه لا يترتب عليهم شيء من الأحكام الشرعية في الدنيا أو في الآخرة إلا بعد نزول الوحي وإرسال الرسول، وأن أحكام التكليف من الوجوب والحرمة والندب والكراهة والثواب والعقاب ليس لها طريق إلا طريق الوحي فقط.

وهذا القول هو الذي عليه جماهير العلماء كما سيأتي بيانه.

وهذا الأصل له تعلق كبير بمسألة الحسن والقبح العقليين؛ إذ هو أحد فروعها، فمن المعلوم أن مسألة الحسن والقبح قد اختلفت فيها أقوال العلماء كثيرًا، واضطربت فيها مذاهبهم، وتعددت فيها التفريعات والتفصيلات الداخلة تحتها، وتنوعت التقسيمات المؤثرة في تحرير محل النزاع فيها.

ومن التقسيمات التي لها تعلق بأصل التكليف بالشرع، والتي كانت محل اختلاف واسع بين العلماء: الحسن والقبح الذي بمعنى ترتب الوجوب والتحريم والثواب والعقاب والمدح والذم على الفعل هل يثبت بالعقل أو مرده إلى الشرع فقط؟ وفي بيان هذا يقول ابن تيمية لما حرر محل النزاع: «والنزاع في أمور، منها: هل للفعل صفة صار بها حسنًا وقبيحًا وأن الحسن العقلي هو كونه موافقًا لمصلحة العالم والقبح العقلي بخلافه؟ وهل في الشرع زيادة على ذلك؟ وفي أن العقاب في الدنيا والآخرة هل يعلم بمجرد العقل؟»[1].

فبَحْث العلماء إذن لهذه المسألة منصب على أصل التكليف بالشرائع، من تعلق الوجوب والحرمة والندب والكراهة، وما يترتب عليها من أحكام في الدنيا والآخرة، هل يكون بالعقل أم لا يكون إلا بالشرع؟ وليس متعلّقا بالثواب والعقاب فقط كما صوره بعض المعاصرين، ولهذا نص بعض الأصوليين على أن محل النزاع والبحث في قضية التحسين والتقبيح هو مطلق المؤاخذة الشرعية، سواء كانت ذمًا أو غيره، وسواء كانت عاجلة أو آجلة، وفي هذا يقول القرافي في سياق نقده لمن عبر عن محل النزاع في هذه القضية بكون الفعل متعلقا بالذم والعقاب: «وإنما النزاع في كون الفعل متعلقًا بالمؤاخذة الشرعية كيف كانت؛ ذمًا أو غيره، عاجلة أو آجلة»[2]، وأيد الطوفي هذا البيان فقال: «وهذا كلام جيد لا غبار عليه»[3]، وهذا كله يؤكد على أن البحث في هذه القضية متعلق بجملة الأحكام الشرعية، لا بمجرد الثواب والعقاب فقط.

وحاصل المذاهب في هذه المسألة ترجع إلى ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول: أن العقل لا يدل على حسن الأفعال ولا قبحها، وأن المدح والذم والحسن والقبح والثواب والعقاب ليس له طريق إلا الوحي فقط. فالأفعال قبل الشرع عند أصحاب هذا القول لا تتصف بأوصاف يمدح عليها ولا يذم عليها، وهذا

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٣٠٩).

(٢) نفائس الأصول، القرافي (١/ ٣٥١).

(٣) درء القول القبيح، الطوفي (٨٢).

القول هو الذي عليه جمهور الأشاعرة[1].

القول الثاني: أن العقل هو الذي يحسِّن ويقبِّح، وهو الذي يدل على المدح والذم، وهو الذي يوجب ويحرم، فالمرجع عند أصحاب هذا القول في كل تلك الأوصاف إلى العقل فقط، وأما الشرع فليس له دخل فيها، وغاية ما له الكشف عنها فقط، وهذا القول اختاره كثير من المعتزلة، وقالت به الماتريدية[2].

القول الثالث: أن العقل يمكن أن يدل على الحسن والقبح في الأفعال، وتسمى تلك الأفعال قبل الشرع حسنة وقبيحة، وتكون محلا للذم وللمدح، ولكن لا يترب على ذلك لا تحريم ولا وجوب ولا ثواب ولا عقاب، ولا أي حكم شرعي، بل كل ذلك متوقف على وجود الشرع فقط.

وهذا القول يفرق بين أمرين كما هو ظاهر: **الأول**: إمكان دلالة العقل على الحسن والقبح، **والثاني**: ترتب مقتضيات التكليف الشرعي من الوجوب والتحريم والندب والكراهة والإباحة والثواب والعقاب في الدنيا والآخرة، فهذا لا يكون إلا بالشرع.

وهذا القول هو الذي عليه الجمهور من السلف والخلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، بل ذكر ابن تيمية أن عليه «عامة السلف وأكثر المسلمين، وعليه دل الكتاب والسُّنَّة»[3]، واختاره عدد من المحققين، كابن تيمية وابن القيم والزركشي والشوكاني والشنقيطي وغيرهم[4].

وقد استدل أصحاب كل قول بأنواع من الأدلة، وأيدوا قولهم بأصناف من الحجج، وليس من غرضنا هنا تحقيق القول وتفصيله في هذه المسألة.

وإنما المقصود بيان علاقة تحديد الطريق الذي يترتب عليه تكليف العباد بمسألة الحسن والقبح العقليين.

والمتحصل من الكلام السابق: أن تكليف العباد عند جمهور أهل السُّنَّة من

---

(١) انظر: المستصفى، الغزالي (١/ ٥٧)، وشرح المواقف، الجرجاني (٧/ ١٨١)، التلخيص في أصول الفقه، الجويني (١/ ٥٧)، والتمهيد، الباقلاني (٩٧)، والتحسين والتقبيح العقليان، عائض الشهراني (١/ ٣٠٩).

(٢) انظر: المغني، القاضي عبد الجبار (١١/ ٣٨٤)، وشرح الأصول الخمسة، له أيضًا (٥٦٥)، والإرشاد، الجويني (١٠٧)، وقواطع الأدلة، السمعاني (٢/ ٤٥)، والمحصول، الرازي (١/ ١٢٤)، والماتريدية، أحمد الحربي (١٥١ ـ ١٥٣)، والتحسين والتقبيح العقليان، عائض الشهراني (١/ ٣٣٤).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٦٧٧).

(٤) انظر: الجواب الصحيح، ابن تيمية (٣/ ٣١١)، ودرء التعارض، له أيضًا (٨/ ١٤، ٤٩٢)، ومدارج السالكين، ابن القيم (١/ ٢٣٧)، ومفتاح دار السعادة، ابن القيم (٢، ٧، ٥١، ١١٣)، والبحر المحيط، الزركشي (١/ ٤٦)، وإرشاد الفحول، الشوكاني (٩)، والتحسين والتقبيح العقليان، عائض الشهراني (١/ ٤٠٢).

السلف والخلف وعند الأشاعرة أيضًا لا يكون إلا بالشرع، فالإنسان لا يكون مُكَلَّفًا، ولا توصف أفعاله بالوجوب والحرمة، ولا بالندب ولا الكراهة، ولا يترتب عليها ثواب ولا عقاب، ولا أي حكم في الدنيا أو في الآخرة إلا بالوحي فقط، وأنه لا دَخلَ لأي طريق آخر في إثبات هذه الأحكام سواء كان عقلًا أو فطرة أو قياسًا.

وفي بيان حقيقة هذا الأصل يقول ابن تيمية: «لا وجوب ولا ثواب في الآخرة إلا بالشرع، فلا يثاب لا على هذا ولا على هذا قبل مجيء الشرع، ولا يجب لا هذا ولا هذا إلا بالشرع»[1]، فالأحكام الخمسة مرجعها إلى الرسول فقط، وليس لغيره سبيل إلى ذلك، سواء كان ملكًا أو وليًا أو عقلًا أو ذوقًا أو أي مصدر آخر، ويؤكد ابن تيمية هذه الحقيقة فيقول حين قرر أن مرجع الأحكام إلى الله ورسوله: «فلهذا كان دين المؤمنين بالله ورسوله أن الأحكام الخمسة: الإيجاب، والاستحباب، والتحليل، والكراهية، والتحريم، لا يؤخذ إلا عن رسول الله ﷺ، فلا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله»[2].

ويزيد ابن تيمية من توضيح حقيقة هذا القول حين يناقش من قرر أن الكفر يكون متعلقا بأمور عقلية فيقول: «ومن العجب قول من يقول من أهل الكلام: إن أصول الدين التي يكفر مخالفها هي علم الكلام الذي يُعرف بمجرد العقل، وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي الشرعيات عندهم، وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم كأتباع صاحب الإرشاد وأمثالهم.

فيقال لهم: هذا الكلام تضمن شيئين: أحدهما: أن أصول الدين هي التي تعرف بالعقل المحض دون الشرع، والثاني: أن المخالف لها كافر، وكل من المقدمتين وإن كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض؛ وذلك أن ما لا يعرف إلا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي، فإنه ليس في الشرع أن من خالف ما لا يعلم إلا بالعقل يكفر، وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول ﷺ فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه، مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم.

وفي الجملة فالكفر متعلق بما جاء به الرسول، وهذا ظاهر على قول من لا يوجب شيئًا ولا يحرمه إلا بالشرع، فإنه لو قدر عدم الرسالة لم يكن كفر محرم ولا إيمان واجب عندهم، ومن أثبت ذلك بالعقل فإنه لا ينازع أنه بعد مجيء الرسول تعلق

---

(١) درء التعارض، ابن تيمية (٨/ ١٤)، وانظر: المستدرك على الفتاوى، ابن قاسم (١/ ١٠٥)، والفتاوى ابن تيمية (١/ ١٢١) و(٢٠/ ٦٠) و(٢٧/ ٣٩٦).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٢٢/ ٢٢٦).

الكفر والإيمان بما جاء به لا بمجرد ما يعلم بالعقل، فكيف يجوز أن يكون الكفر معلقا بأمور لا تعلم إلا بالعقل؟! إلا أن يدل الشرع على أن تلك الأمور التي لا تعلم إلا بالعقل كفر، فيكون حكم الشرع مقبولا، لكن معلوم أنّ هذا لا يوجد في الشرع، بل الموجود في الشرع تعليق الكفر بما يتعلق به الإيمان، وكلاهما متعلق بالكتاب والرسالة، فلا إيمان مع تكذيب الرسول ومعاداته ولا كفر مع تصديقه وطاعته»[1].

ويحكي ابن قاضي الجبل حقيقة قول شيخه ابن تيمية فيقول: «قال شيخنا ـ يعني: به الشيخ تقي الدين ـ وغيره: الحسن والقبح ثابتان، والإيجاب والتحريم بالخطاب، والتعذيب متوقف على الإرسال»[2].

وكم كرر ابن تيمية وكذا غيره من العلماء بأن الأحكام الشرعية لا تؤخذ إلا من النبي ﷺ، وأنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولا محرم إلا ما حرمه الله ورسوله[3]

فنصوص ابن تيمية تدل بوضوح على أن ثبوت الأمر بالعقل ليس مناطا لقيام الحجة به ولا لثبوت الوصف الشرعي ـ كالإسلام والكفر ـ في الفعل وفي المعين، فلا يصح أن يثبت وصف الكفر وحكمه للمعين اعتمادًا على أنه خالف ما ثبت بالعقل، وإنما مرجع ذلك إلى ما تحقق ثبوته في الشرع، وها هو يؤكد هذا المعنى فيقول: «والكفر هو من الأحكام الشرعية، وليس كل من خالف شيئًا علم بنظر العقل يكون كافرًا، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره حتى يكون قوله كفرًا في الشريعة»[4].

ويكرر ابن القيم التنبيه على بيان المذهب الصحيح في هذا الأصل فيقول: «الوجوب والتحريم بدون الشرع ممتنع؛ إذ لو ثبت بدونه لقامت الحجة بدون الرسل، والله سبحانه إنما أثبت الحجة بالرسل خاصة»[5]. ثم ساق أدلة كثيرة في بيان أن حجة الله تعالى إنما قامت على العباد بالرسل لا بشيء آخر، ويقول في معرض رده على نفاة الحسن والقبح: «لا ريب أن الوجوب والتحريم اللذين هما متعلق الثواب والعقاب بدون الشرع ممتنع كما قررتموه، والحجة إنما قامت على العباد بالرسل»[6].

---

(١) درء التعارض، ابن تيمية (١/ ٢٤٢)، وانظر: الفتاوى (١٩/ ٢١٢)، والعواصم والقواصم، ابن الوزير (٤/ ١٧٨)، وفيصل التفرقة، الغزالي (١٨٢)، وتهذيب الفروق، ابن الشاط (٤/ ١٥٨).

(٢) التحبير شرح التحرير، المرداوي (٢/ ٧١٩)، وانظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار (١/ ٣٠٢).

(٣) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٢٢/ ٢٢٦).

(٤) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٥٢٥).

(٥) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (٢/ ٥١).

(٦) المرجع السابق (٢/ ١١٣).

ونص على أن من مات في الفترة لا ذنب له، ولهذا لا يعذبه الله حتى يمتحنه يوم القيامة، فموجب الامتحان عدم تحقق العصيان، لأجل عدم قيام الحجة، وفي هذا يقول ابن القيم لما ذكر طبقات المكلفين: «الطبقة الرابعة عشرة: قوم لا طاعة لهم ولا معصية ولا كفر ولا إيمان، وهؤلاء أصناف، منهم: من لم تبلغه الدعوة بحال ولا سمع لها بخبر»[1].

بل نص على أنه ليس بمكلف حيث يقول: «وأما من لم تبلغه الدعوة فليس بمكلف في تلك الحال، وهو بمنزلة الأطفال والمجانين»[2]. ويقول ابن تيمية في تأكيد هذا المعنى لما ذكر عجز المريض ونحوه: «وهؤلاء ليسوا مكلفين ولا معاقبين على ما تركوه، وكذلك العاجز عن السماع والفهم: كالصبي والمجنون؛ ومن لم تبلغه الدعوة»[3]، فهم غير مكلفين ولا معاقبين، فلو كان يرى أن الأحكام التكليفية تثبت بغير الوحي لما رفع التكليف عن صاحب الفترة؛ لأن لديه عقلا، وهو ممن شمله أخذ الميثاق أيضًا، وهو مفطور على الإسلام!!

ولما بحث ابن تيمية مسألة حكم الأشياء قبل الشرع، أنكر على الأصوليين إثارة هذه المسألة وبين أن: «الحق الذي لا راد له، أن قبل الشرع لا تحليل ولا تحريم، فإذْ لا تحريم يُستَصحَب ويُستدام فيبقى الآن كذلك، والمقصود خلوها عن المآثم والعقوبات»[4].

وهذا كله يؤكد على أن مذهب ابن تيمية وابن القيم وغيرهما من أهل السُّنَّة أن التكليف إنما يكون بالشرع، لا بالعقل ولا بالفطرة ولا بالميثاق ولا بالرؤى ولا بالأذواق ولا بغيرها، وأنهم حين يقررون القول الصحيح في الحسن والقبح لم يكن مقصودهم ما يترتب على التكليف من ثواب وعقاب فقط، وإنما يقصدون أصل التكليف وثبوت أحكامه المتنوعة، فهي لا تثبت إلا بالشرع، ولا مجال للعقل فيها ولا الفطرة ولا الميثاق، كما نسب بعض المعاصرين إليهم ذلك.

وهذا القول هو الذي قرره جمهور الأشاعرة أيضا، فإنهم في موقفهم من الحسن والقبح وافقوا أهل السُّنَّة في طريق المدح والذم على الفعل، وأن الوجوب والتحريم لا يكون إلا بالشرع، وافترقوا عنهم في أمور عديدة سيأتي بيانها.

---

(١) طريق الهجرتين، ابن القيم (٥٧٠)

(٢) المرجع السابق (٦٠٨).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٢٠٢).

(٤) الفتاوى، ابن تيمية (٢١/ ٥٤٠)، وانظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٢/ ٧٧٠)، وقواعد الأحكام، العز ابن عبد السلام (١/ ٤١)، وشرح منظومة قواعد الفقه، العثيمين (٧٥).

وفي بيان أن متعلقات التكليف لا تكون إلا بالشرع يقول الباقلاني: «لا سبيل إلى إيجاب شيء ولا إلى حظره ولا إلى إباحته، وأن ذلك لا يثبت في أحكام الأشياء إلا من جهة السمع»[1]، ويقول البغدادي: «أما وجوب الأفعال وحظرها وتحريمها على العباد، فلا يعرف إلا من طريق الشرع»[2].

ويقول الكيا الهراسي في تقرير مفصل: «الذي استقر عليه أهل السُّنَّة قاطبة: أنه لا مدرك للأحكام سوى الشرع المنقول، ولا يتلقى حكم من قضيات العقول، فأما ما عدا أهل الحق من طبقات الخلق؛ كالرافضة والكرامية والمعتزلة وغيرهم، فإنهم ذهبوا إلى أن الأحكام منقسمة، فمنها ما يتلقى من الشرع المنقول، ومنها ما يتلقى من قضيات العقول»[3].

ومع أن أهل السُّنَّة والجماعة والأشاعرة اتفقوا على تقرير هذا الأصل، وهو أن الأحكام التكليفية لا تثبت إلا بالشرع، إلا أنهم اختلفوا في أمور عديدة مؤثرة، ومنها:

الأول: أن أهل السُّنَّة يقولون: إن العقل يمكنه إدراك حسن الأفعال وقبحها قبل ورود الشرع، وأن الأفعال توصف بذلك، فالشرك بالله تعالى قبل ورود الشرع قبيح، وهو محل للذم والإنكار، وعبادة الله تعالى قبل ورود الشرع حسنة، وهي محل للمدح والثناء، ولكن الإنسان لا يكون مكلفا بها إلا بالشرع، وأما الأشاعرة فإنهم نفوا دلالة العقل على التحسين والتقبيح العقليين، وقرروا أن الأفعال قبل ورود الشرع ليس لها أوصاف تمدح أو تذم بها، فالشرك بالله تعالى ليس قبيحا، وما كان عليه المشركون قبل الرسالة لا يعد قبيحا ولا شرًا ولا محلًا للذم في حالهم ذلك؛ لأن هذه الأوصاف لا تعلم إلا بالشرع فقط[4].

ونتيجة لهذا الفرق فقد صرح بعض الأشاعرة بأن أهل الفترة ناجون يوم القيامة كما سيأتي بيانه.

الثاني: أن أصول الأشاعرة تقتضي أنه يجوز عقلا أن يأمر الله تعالى بالشرك والكذب والخيانة، وينهى عن التوحيد وعن الصلاة والصوم وعن الصدق والأمانة؛ وذلك لأنهم نفوا الحكمة والتعليل في أفعاله سبحانه، وفي بيان هذا المقتضى يقول ابن تيمية: «وأما الطرف الآخر في مسألة التحسين والتقبيح فهو قول من يقول: إن

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني (٩٧).

(٢) أصول الدين، البغدادي (٢٤).

(٣) نقلا عن: مسالك الوفا في والدي المصطفى، السيوطي ـ ضمن الحاوي ـ (٢/ ٣٥٩).

(٤) انظر في هذا الفرق: إحكام الفصول، الباجي (٦٨٤)، ونهاية الإقدام، الشهرستاني (٣٧٠)، والمواقف، الإيجي (٣٢٣).

الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ولا على صفات هي علل للأحكام، بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر. ويقولون: إنه يجوز أن يأمر الله بالشرك بالله وينهى عن عبادته وحده، ويجوز أن يأمر بالظلم والفواحش وينهى عن البر والتقوى»[1]، وهذا غير وارد على مذهب أهل السُّنَّة.

الثالث: أن أصول الأشاعرة تقتضي أنه يجوز عقلا أن يعذب الله الأنبياء والمؤمنين ويدخلهم النار، ويرحم الكفار ويدخلهم الجنة، وهذا ما صرح به عدد منهم، ولكنهم قالوا: إن هذا لن يقع؛ لأن الله أخبرنا بعدم وقوعه لا لأن العقل يدل على ذلك[2]، وأما أهل السُّنَّة فإنهم يقولون: يدل العقل على عدم وقوعه كما دل الشرع عليه.

ومع هذه الفروق المؤثرة إلا أن بعض المعاصرين ممن لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك يأبى إلا أن يقول: إن كل من عذر بالجهل في الشرك فهو ممن خالف مذهب أهل السُّنَّة في الحسن والقبح ودخل في مذهب الأشاعرة، وهذا حكم خطأ كما هو ظاهر مما سبق.

وقد استدل أصحاب هذا القول ـ أن التكليف لا يكون إلا بالشرع ـ على أن أنواع الأحكام الشرعية من الوجوب والحرمة والندب والكراهة والإباحة والثواب والعقاب مما تدركه العقول لا تكون إلا بالوحي بأدلة كثيرة من الكتاب والسُّنَّة، وأكثر تلك الأدلة سبق ذكرها في الاستدلال على الإعذار بالجهل في المخالفة الشركية، كمثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [القصص: ٤٧]، وغيرها من الآيات التي سبق ذكرها.

وبالنصوص التي فيها توبيخ الملائكة للكفار الذين يدخلون النار يوم القيامة، فإن توبيخهم متعلق بمخالفة الكفار لما جاء به الرسل، وهذا يدل على أنه لا تكليف على العباد قبل مجيء الرسل ودعوتهم للناس.

والحاصل في حقيقة هذا القول ومقتضاه: أن الإنسان لا يكون مكلفا بأي نوع

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٤٣١).

(٢) انظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، الأشعري (٧٤) وتمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني (٣٨٥)، والملل والنحل، الشهرستاني (١/ ٩٣)، والاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (٢٠٧)، وأحكام القرآن، ابن العربي (٢/ ٧١٩)، والقواعد الكبرى، العز ابن عبد السلام (٢/ ١٢٧). ومنهاج السُّنَّة النبوية، ابن تيمية (٣/ ٩٠)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٦٧٦).

من الأحكام الشرعية إلا بطريق واحد وهو طريق الوحي، وهذا هو أصل الباب الذي يبحث فيه الأصوليون مسألة الحسن والقبح العقلي، فهم حين بحثوا فيه يقصدون البحث في تحرير الطريق الصحيح الذي تبنى به التكاليف الشرعية، سواء من جهة الأحكام أو من جهة آثارها في الدنيا والآخرة، ولهذا كان بعضهم يُعَنْوِن لهذا الباب بما يدل على أن الحكم ليس إلا للشرع لا لغيره.

بل إنهم طبقوا أصلهم ذلك على مسائل عديدة، منها: البحث في تكليف من لم تبلغه الدعوة الرسالية، وقد اختلفوا في هذه المسألة على أقوال، بناءً على اختلافهم في مسألة الحسن والقبح العقلي[1]:

فمنهم من قال: إنه مكلف بالإيمان، وبكل ما يدركه عقله من الأفعال، وهو قول المعتزلة وبعض الحنفية.

ومنهم من قال: إنه مكلف بالإيمان فقط، وبحرمة كل ما هو شنيع في حقِّ الله تعالى، وهو قول الماتريدية.

ومنهم من قال: إنه غير مكلف بشيء أصلًا؛ لأنه لا طريق للتكليف بالوحي وهو لم يبلغه، وهو قول أهل السُّنَّة ومن وافقهم من الأشاعرة.

وقد خالف في هذا الأصل طائفتان، وهما:

الطائفة الأولى: المعتزلة على قول بعض الأصوليين، فإنهم قرروا أن العقل يدل على الحسن والقبح في الأفعال، ولكنهم بالغوا في ذلك إلى درجة أن جعلوا العقل يتدخل في أحكام الشرع، وأنه يوجب ويحرم ويبيح ويكره، ويترتب العقاب بناءً على مخالفته، وقرروا أن الشرع ليس إلا مؤكِدًا لما يدل عليه العقل من الأحكام، وكرروا القول بأن الأوامر العقلية لا يحتاج فيها إلى الوحي، ولهذا عقد القاضي عبد الجبار فصلًا في أن المكلف يعلم بعقله ما كلف به من دون سمع[2]، وقرر فيه: «أن الذي يعلمه العاقل باضطرار لا يفتقر فيه إلى سمع كالعلم بقبح الظلم وكفر النعمة ووجوب الإنصاف والشكر، وكذلك لا يحتاج إلى السمع فيما عليه دليل معلوم من جهة العقل»[3]، وكرر أن العبد يستحق العقوبة على فعل القبيح بالعقل، ويقول: «القبح لا يثبت قبيحًا بقول الرسول، وإنما يكشف قوله عن حاله، فيكون كالدلالة عليه»[4].

---

(١) انظر في هذه المسألة: التحسين والتقبيح العقليان، عائض الشهراني (٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٧).

(٢) المغني في أبواب العدل التوحيد، القاضي عبد الجبار (١٤/ ١٥١).

(٣) المرجع السابق (١٤/ ١٥٢).

(٤) المرجع السابق (١٤/ ١٥٧).

وقد نازع بعض الأصوليين ـ كابن برهان وابن قاضي الجبل وابن السبكي وغيرهم ـ في صحة نسبة هذا القول إلى المعتزلة، وذكر أن المعتزلة لا ينكرون أن الله تعالى هو الذي يشرع الأحكام وأن العقل لا يتدخل في ذلك، وإنما يقصدون أن العقل يدرك ذلك ويقتضيه[1].

الطائفة الثانية: بعض من لا يعذر بالجهل في الشرك من المعاصرين، فإنهم حين قرروا أن كل من وقع في الشرك يكون خارجًا عن الإسلام ولا يعطى أحكامه حتى ولو كان مسلمًا من حيث الأصل، وأن الأحكام التي تثبت له هي أحكام الكفر، اصطدموا بالنصوص الشرعية التي فيها الإعذار بالجهل وبنصوص العلماء التي فيها الحكم على من وقع في الشرك جهلًا بعدم الكفر والخروج من الإسلام، فاضطروا إلى إحداث رأي جديد، هو التفريق بين الثواب والعقاب وبين الأحكام الشرعية الأخرى.

وحاصل ذلك التفريق عندهم: أن الثواب والعقاب لا يثبت إلا بالشرع، وأما الأحكام الأخرى من الوجوب والحرمة والطاعة والعصيان والأحكام المترتبة على ذلك في الدنيا؛ كالأحكام المترتبة على الكفر، مثل: عدم الدفن في مقابر المسلمين والصلاة عليهم والاستغفار لهم وأكل ذبائحهم ودفع الزكاة لهم ونحو ذلك، فهي من الأحكام التي لا يعذر فيها أحد قبل الشرع وبعدها، فوصف الشرك وحكمه ثابت لكل من وقع فيه، وكذلك الفواحش المعلومة بالفطرة والعقل تعد ذنوبا ومعاصي ولو لم يأت الخبر بها.

فكل من وقع في الشرك ممن لم تبلغه الحجة سواء كان قبل البعثة أو بعدها فهو معذور في أحكام وغير معذور في أحكام، هو معذور في أنه لا يعذب في الدنيا والآخرة حتى تقام عليه الحجة الرسالية، وغير معذور في لزوم وصف الشرك وما ترتب عليه من أحكام في الدنيا، مثل عدم دفنه في مقابر المسلمين والصلاة عليه والقيام على قبره والاستغفار له وإعطائه من الزكاة إن كان فقيرًا، فهذه الأحكام ترتفع عن كل من وقع في الشرك جهلًا حتى ولو كان مسلمًا من حيث الأصل، ولا يشترط فيها الحجة الرسالية؛ لأن الحجة فيها قامت بالعقل والميثاق والفطرة[2].

وصرحوا بأن الميثاق والفطرة والعقل حجج مستقلة في وجوب عبادة الله تعالى وفي حرمة الشرك وتثبيت أحكامه في الدنيا التي سبق شرحها، فهذه الأحكام تثبت في حق من وقع في الشرك بناءً على تلك الحجج نفسها.

---

(١) انظر: الوصول من الأصول، ابن برهان (١/ ٥٨)، وشرح الكوكب المنير، ابن النجار (١/ ٣٠٣)، والإبهاج شرح المنهاج، ابن السبكي (١/ ٣٤)، وفواتح الرحموت، ابن النظام (١/ ٢٥).

(٢) انظر: العذر بالجهل تحت المجهر، مدحت آل فراج (٥٢ ـ ٥٣)، آثار حجج التوحيد، آل فراج (١٥، ٢٦، ٢٨، ٢٢٧، ٢٣٥، ٢٣٧).

ومن يتأمل في حقيقة هذا القول ومنتهاه يدرك أنه مخالف لما قرره العلماء من أهل السُّنَّة وخاصة ابن تيمية، بل له يظهر بجلاء أنه قول جديد لم يقله ابن تيمية ولا غيره من المحققين، وهو قول اشتمل على أخطاء منهجية عديدة وعلى إشكاليات علمية عميقة، فأصحابه خلطوا بين الأدلة الشرعية التي حددها العلماء لبناء الأحكام الشرعية في الدنيا وبين المرتكزات التي اعتمدت عليها تلك النصوص في مناظرة الكفار وبيان خطأ قولهم، فلا شك أن النصوص الشرعية ارتكزت على ما هو مفطور في العقول من قبح الشرك وجمال عبادة الله تعالى، وبنت دلالتها الشرعية على ما يقتضيه العقل والفطرة، ولكنها لم تجعل تلك الأمور دليلًا شرعيًا في بناء الأحكام التفصيلية التشريعية التي يتعامل بها الناس في حياتهم، ولكن أصحاب هذا القول جعلوا العقل دليلًا شرعيًا تثبت به الأحكام التفصيلية التشريعية، وتُشَرّعُ أحكامًا تكليفية في الدنيا بناءً على موافقته ومخالفته.

وكذلك خلطوا بين منطلقات علماء أهل السُّنَّة في بحث مسألة الحسن والقبح العقلي، وذلك أن لهم مقامين في بحثها:

الأول منهما: بيان دلالة العقل على الحسن والقبح، وهم في هذا المقام يؤكدون أن الشرع لم يوجب شيئًا قبيحًا في العقل ولم يحرم شيئًا حسنًا في العقل، وأن الشرك من أقبح القبائح عند كل أصحاب العقول السليمة، وأنه محط الذم والعقاب لديهم.

والثاني منهما: بيان أحكام الشرك التفصيلية التشريعية في الدنيا، فقد قرروا أن هذا المقام لا يكون إلا بالوحي فقط، ولكن أصحاب هذا القول خلطوا بين المقامين، ولأجل هذا ضيقوا بوضوح طبيعة بحث العلماء لمسألة الحسن والقبح، فجعلوا بحثهم لها في الثواب والعقاب فقط، وهذا مخالف لتقريراتهم التي تدل على أن بحثهم متوجه لأصل التكليف وبناء الأحكام الشرعية التفصيلية من الوجوب والحرمة والندب والكراهة وما يترتب عليها من آثار تشريعية كما سبق نقل كلامهم.

وقولهم ذلك مخالف لتقريرات العلماء الذين نصوا على العذر بالجهل في مسائل الشرك، كابن تيمية وغيره، فإنهم قرروا أن المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا لا يرتفع عنه وصف الإسلام ولا تثبت له أحكام الكفر.

وسيأتي في الفصل القادم مزيد بسط لهذه الأوجه وغيرها من الأوجه الدالة على خطأ هذا القول في نفسه، وعلى خطأ نسبته إلى العلماء، وخاصة ابن تيمية.

وتحصَّل من هذا الأصل أن الحكم بالكفر والشرك وترتب أحكامهما في الدنيا والآخرة لا يكون إلا بالشرع فقط، وأنه لا طريق لبناء أحكامهما إلا هو.

* * *

الأصل الثاني: أن الشرع المنزل لا يلزم الجاهل به:

استقرت المذاهب الإسلامية على الإقرار بأصل الإعذار بالجهل، ولكن تباينت مناهجهم في تحديد ضوابط ذلك الإعذار على أقوال عـديدة، لها تفريعات متنوعة في التفصيل والتقييد.

ولكن الصحيح الذي دلت عليه النصوص الشرعية أن الجهل عذر في كل مسائل الدين؛ أصولها وفروعها، والأحكام لا تلزم العبد الجاهل بها.

فقد دلت النصوص على أن ذمة المعين الذي ثبت له عقد الإسلام تبقى بريئة من الأحكام الشرعية، سواء كانت من مسائل التوحيد أو من غيرها، ما دام جاهلًا بها، فالعبد لا يعد مطالبا بما جاءت به الشريعة إلا إذا كان عالما بالحكم، وإذا لم يكن مكلفا فإنه لا تنطبق عليه الأحكام الشرعية المتعلقة بما لم يعلمه، فمن أخل بشيء من التكاليف الشرعية جهلًا منه بأنها من المحرمات ـ مثلًا ـ فإنه لا يعد بذلك عاصيا للشرع، كما أن من فعل فعلا مطابقا لبعض المأمورات الشرعية، وهو لا يعلم أنه مطلوب منه شرعا، فإنه لا يعد ممتثلا للمطلوب الشرعي ولا يثاب عليه، كمن وجد الناس يصومون فصام معهم وهو لا يعلم أنه مطلوب شرعا، فإنه لا يثاب على صومه ذلك؛ لانتفاء قصد التقرب المبني على علمه بأن هذا الفعل مطلوب منه في الشريعة.

وهذا الأصل يشمل أصل التكليف بالفعل أمرًا ونهيًا، ويشمل أيضًا ما يترتب عليه من أحكام تشريعية، إلا في أحكام الضمانات التي فيها حقوق لبني آدم؛ إذ التعاملات فيما بينهم مبنية على المشاحة، ومعنى هذا الأصل: أن المرء لا يعد ملزما بفعل الواجب أو بترك المحرم إذا كان غير عالم بذلك، ولو فعل أحدهما وهو جاهل بكونه من الشرع فإنه لا يترتب في حقه الأحكام التشريعية المتعلقة بكل واحد منهما، فمن أمسك عن الطعام والشراب من الفجر إلى الليل وهو لا يعلم أن هذا الإمساك عبادة مشروعة، فإنه لا يسمى صائما في الشرع ولا يترتب عليه ما يترتب على الصيام الشرعي، وكذلك من شرب الخمر وهو لا يعلم أنه منهي عنها، لا يوصف بما يترب على شرب الخمر في الشريعة، ولا يترتب في حقه ما يترتب على شارب الخمر من وجوب الحد أو حرمان شربها يوم القيامة أو ثبوت وصف الفسق أو نحو ذلك.

فتحصل إذن أن التكاليف الشرعية من عبادات ومعاملات ونحوها لا تلزم العبد إلا بعد علمه بها، وتمكنه من معرفتها، وأما قبل ذلك فإنها لا تلزمه في نفسها ولا يترتب في حقه ما يرتبط بها من تشريعات تفصيلية، وهذا لا يعني أنه لا يعد مذموما على ما فاته من الخير، ولا يعني أنه لا يطالب برفع هذا الجهل عنه، ولا يعني أن

يترك على حاله، بل يلحقه الذم بقدر ما فاته من الخير، ويجب عليه رفع الجهل عن نفسه، ويجب على غيره من المسلمين بيان الأحكام الشرعية التي جهلها.

وفي بيان حقيقة هذا الأصل يقول ابن تيمية لما ذكر خلاف العلماء في وجوب القضاء: «وأصل هذا: أن حكم الخطاب هل يثبت في حق المكلف قبل أن يبلغه؟ فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره: قيل: يثبت، وقيل: لا يثبت، وقيل: يثبت المبتدأ دون الناسخ، والأظهر أنه لا يجب قضاء شيء من ذلك، ولا يثبت الخطاب إلا بعد البلاغ»[1]، وقرر هذا الأصل في مواطن من كتبه، منها قوله: «من لم يبلغه أمر الرسول في شيء معين لم يثبت حكم وجوبه عليه»[2]، ومنها قوله أيضًا: «الصحيح الذي تدل عليه الأدلة الشرعية: أن الخطاب لا يثبت في حق أحد قبل التمكن من سماعه»[3]، ومنها قوله: «الشريعة أمر ونهي، فحكم الأمر لا يثبت إلا بعد بلوغ الخطاب، وكذلك النهي»[4]. فهو في كلامه هذا يقرر أن الجهل مانع من أصل التكليف بالفعل، لا مانع من مجرد العقوبة فقط.

وقد ذكر أن من ترك بعض الإيمان الواجب جهلًا منه لا يكفر، حيث يقول: «من ترك بعض الإيمان الواجب لعجزه عنه؛ إما لعدم تمكنه من العلم مثل أن لا تبلغه الرسالة، أو لعدم تمكنه من العمل: لم يكن مأمورًا بما يعجز عنه، ولم يكن ذلك من الإيمان والدين الواجب في حقه، وإن كان من الدين والإيمان الواجب في الأصل»[5]. وهذا التقرير يصب في المعنى السابق نفسه، ويؤكد على أن الجهل مانع من موانع أصل التكليف بالفعل، لا مانع من مجرد العقوبة عليه.

ولم يكتفِ ابن تيمية بهذا، بل أشار إلى مقصوده بالعلم الذي تقوم به الحجة، وهو أن يبلغ المكلف النص الشرعي، ويعلم أنه قول للشارع، فإذا لم يعلم فإن الحجة لا تقوم عليه، وفي هذا يقول: «حكم الكفر لا يكون إلا بعد بلوغ الرسالة، وكثير من هؤلاء قد لا يكون قد بلغته النصوص المخالفة لما يراه، ولا يعلم أن الرسول بعث بذلك، فيطلق أن هذا القول كفر، ويكفر من قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها دون غيره»[6].

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٢٢/ ٤١).

(٢) المرجع السابق (٢٢/ ١٠٢).

(٣) المرجع السابق (١١/ ٤٠٧).

(٤) تفسير آيات أشكلت، ابن تيمية (٢/ ٥٨٤).

(٥) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٧٨) و(٢٠/ ٥٩).

(٦) الفتاوى، ابن تيمية (٢٨/ ٥٠١).

وكان اعتماده في بناء هذا الأصل على استقراء الشريعة، وفي هذا يقول: «فمن استقرأ ما جاء به الكتاب والسُّنَّة تبين له أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، فمن كان عاجزًا عن أحدهما سقط عنه ما يُعجِزه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها»[١].

وقد يقول قائل: إن هذا الأصل عند ابن تيمية خاص بفروع الشريعة لا بكل التكاليف؛ لأجل أنه ذكر في بعض المواطن ما يمكن أن يوهم ذلك[٢]، ولكن هذا غير صحيح؛ لأن تأصيلاته وسياقاتها تدل على أن هذا الأصل عام عنده في كل أمر أو نهي شرعي وفي كل حقيقة شرعية كما يدل عليه كلامه السابق، فإنه قرره فيما هو كفر.

ويؤكد ابن القيم هذا الأصل فيقول: «وقاعدة هذا الباب أن الأحكام إنما تثبت في حق العبد بعد بلوغه هو وبلوغها إليه، فكما لا يترتب في حقه قبل بلوغه، وهو كذلك لا يترتب في حقه قبل بلوغها إليه»[٣]، ويقول أيضًا: «الشريعة تعذر الجاهل كما تعذر الناسي أو أعظم»[٤]، ثم ساق أدلة عديدة على ذلك.

وممن قرر أن الشريعة لا تلزم العباد إلا بعد العلم بها: ابن حزم في مواطن من كتبه، ومن ذلك قوله: «فصح كما أوردنا أنه لا نذارة إلا بعد بلوغ الشريعة إلى المنذر، وأنه لا يكلف أحد ما ليس في وسعه، وليس في وسع أحد علم الغيب في أن يعرف شريعة قبل أن تبلغ إليه، فصح يقينًا أن من لم تبلغه الشريعة لم يكلفها»[٥].

وقد استفاض عند الأصوليين التأكيد على اشتراط العلم في التكليف، وتنوعت طرائقهم في تقرير ذلك، فتارة يذكرونه في شروط المكلف، وتارة في شروط المكلف به، وفي بيان هذا الشرط يقول ابن قدامة حين ذكر شروط المكلف به: «أحدهما: أن يكون معلومًا للمأمور به حتى يتصور قصده إليه، وأن يكون معلومًا كونه مأمورًا به من جهة الله تعالى حتى يتصور فيه قصد الطاعة والامتثال، وهذا يختص بما يجب فيه قصد الطاعة والامتثال»[٦]، ويقول ابن اللحام: «شرط المكلف به أن يكون معلوم الحقيقة للمكلف، مَعْلُومًا كونه مأمورًا به»[٧]، ويقول السمرقندي: «كون المأمور به مَعْلُومًا

(١) المرجع السابق (٢١/ ٦٣٤) وانظر أيضًا: (١٩/ ٢٢٧»

(٢) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٢٢/ ١١).

(٣) بدائع الفوائد ابن القيم (٢/ ٢٣٦).

(٤) إعلام الموقعين، ابن القيم (١/ ١٣٠).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (١/ ٥٥).

(٦) روضة الناظر، ابن قدامة (١/ ٢٣٣).

(٧) المختصر في أصول الفقه، ابن اللحام (٦٩)، وانظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٣/ ١١٧٥)، وأصول الفقه، ابن مفلح (٢٢٨).

للمأمور أو ممكن العلم به، باعتبار قيام سبب العلم: شرط لصحة التكليف»[١].
ومقتضى هذا الكلام: أن المكلف إذا لم يعلم حقيقة ما أمر به أو حقيقة ما نهي عنه فإنه لا يعد مكلفًا به.

ولهذا عبر بعضهم عن عارض الجهل وغيره بـ«موانع التكليف»[٢]؛ ليدلل على أن الجهل يمنع من التكليف بالفعل، فضلًا عما يترتب عليه من أحكام وعقوبات. ونص بعض الشافعية على أن الجهل مسقط للإثم والحكم معًا، وفي هذا يقول الزركشي: «الجهل بالتحريم مسقط للإثم والحكم في الظاهر لمن يخفى عليه؛ لقرب عهده بالإسلام ونحوه، فإن علمه وجهل المرتب عليه لم يعذر»[٣].

فهذه التقريرات كلها تصب في معنى واحد، وهو أن التكليف بالشيء يتبع العلم به، فالعبد لا يتعلق التكليف الشرعي به، سواء كان في أصول الدين أو فروعه، ولا يترتب في حقه ما يترتب على الفعل المكلف به من آثار تشريعية إلا بعد علمه به، فهو لا يثاب على فعل الواجب الشرعي إلا إذا علم بأنه مأمور به من عند الله تعالى، ولا يثاب على ترك المنهي عنه حتى يعلم أنه منهي عنه من عنده سبحانه، وكذلك لا يعد آثِمًا بترك الواجب إلا إذا علم أنه مأمور به من عنده سبحانه، ولا يعد آثِمًا بفعل المنهي عنه إلا إذا علم أنه منهي عنه من عنده سبحانه، فالباب في الثواب والأجر وفي العصيان والإثم واحد، والشروط فيها واحدة.

والنتيجة الهامة لما نحن فيه أن المسلم إذا جهل حكم الاستغاثة بالله تعالى ـ مثلًا ـ ولم يعلم حقيقتها وأنها تدخل في عبادة غير الله، وإنما ظن أنها وسيلة غير ممنوعة، ففعلها، فإنه لا يكفر بذلك، ولا يترتب في حقه ما يتعلق بالاستغاثة من أحكام الكفر في الدنيا؛ لأنه لم تتحقق فيه أحكام التكليف الشرعي بها.

وقد دل على صحة هذا الأصل نوعان من الأدلة، وهما الدليل الشرعي والدليل العقلي:

أما الدليل الشرعي: فقد استفاضت النصوص الشرعية كثرة في الدلالة على هذا الأصل، وتتابعت على تأكيد أن التكليف الشرعي لا يلزم الجاهل، ويدل مجموعها على أنه من الأصول الكلية القطعية التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية.

---

(١) ميزان الأصول، السمرقندي (١/ ٢٨٥).

(٢) شرح الأصول من علم الأصول، العثيمين (٢١٥).

(٣) المنثور في القواعد، الزركشي (١/ ٢٧٠)، ونظم الفوائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد، العلائي (٢٣٥).

ومن النصوص الدالة على هذا الأصل: ما سبق ذكره من أدلة الإعذار بالجهل في مسائل الشرك الأكبر، فإنها دالة بالضرورة على هذا الأصل، ولهذا فإن العلماء الذين استدلوا بها هناك كانوا يستدلون بها في إثبات هذا الأصل.

ومما يدل عليه: قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، فقد توارد العلماء على الاستدلال بهذه الآية على تقرير قاعدة العذر بالجهل في التكليف الشرعي(١).

ومما يدل على هذا الأصل: إعذار النبي ﷺ لمعاذ لما سجد له جهلًا منه بحكم السجود لغير الله تعالى(٢)، فعذره ﷺ ولم يعنفه لأنه كان جاهلًا بحكم فعله، مع أنه رضي الله عنه من أعلم الناس بالحلال والحرام.

ومما يدل على هذا الأصل: أن النبي ﷺ عذر الصحابة الذين كانوا يقولون: ما شاء الله وشئت(٣)، ولم يأمرهم بالتوبة، إنما أمرهم بعدم الرجوع إلى مثل هذا الفعل.

ومما يدل على هذا الأصل: أن النبي ﷺ عذر المرأة التي أمرها بالصبر، فقالت له: إليك عني فإنك لم تصب بمثل مصيبتي(٤)، ولم يأمرها بالتوبة ولم يوبخها على فعلها الشنيع(٥).

ومما يدل على هذا الأصل: أن النبي ﷺ عذر الأعرابي الذي بال في المسجد جهلًا منه، وكذلك عذره لما قال: «اللَّهُمَّ ارحمني ومحمدًا ولا ترحم معنا أحدًا»(٦)، فهذا الأعرابي اعتدى في دعائه حين جهل سعة رحمة الله تعالى، وأنها لا يمكن أن تكون خاصة ببعض المؤمنين دون بعض، ومع هذا عذره النبي ﷺ.

ومما يدل على هذا الأصل: حديث المسيء في صلاته، فذلك الرجل لم يكن يحسن أن يصلي، وفوَّت رُكْنًا أصيلًا في الصلاة(٧)، ومع هذا عذره النبي ﷺ لجهله، ولم يأمره بإعادة الصلوات التي صلاها من قبل(٨).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٢/ ٤١، ٤٢)، والإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (١/ ٦٠)، والدرة فيما يجب اعتقاده، ابن حزم (٤١٤).

(٢) أخرجه: ابن حبان في صحيحه (٤١٧١)، والحاكم في المستدرك (٧٣٢٥) وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه: أحمد في المسند (١٨٣٩)، والنسائي (١٠٨٢٥)، وابن ماجه (٢١١٧)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٣٦، ١٣٩).

(٤) أخرجه: البخاري، رقم (١٢٨٣).

(٥) انظر: شرح رياض الصالحين، العثيمين (١/ ١٢٦).

(٦) أخرجه: البخاري، رقم (٦٠١٠).

(٧) أخرجه: البخاري، رقم (٧٩٣)، ومسلم، رقم (٣٩٧).

(٨) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٢١/ ٤٢٩) و(٢٢/ ٤٤) و(٢٣/ ٣٣).

ومما يدل على هذا الأصل: إعذار النبي ﷺ لمن فهم آيات الصوم خطأً، فكان لا يمسك عن الأكل والشرب إلا بعد ظهور ضوء النهار جهلًا منه بمدلول الآية[١]، ومع هذا لم يأمره النبي ﷺ بإعادة صومه[٢].

ومما يدل على هذا الأصل: أن النبي ﷺ عذر عمر وعمارًا لما أخطآ في حكم صلاة الجنب، فقد كانا في سفر فأجنبا، فأما عمر فلم يصل، وأما عمار فتمرغ في التراب كما تمرغ الدابة، وصلى[٣]، فلم يأمر النبي ﷺ عمر رضي الله عنه بأن يقضي ما تركه من الصلاة، ولم يأمر عمارًا بالقضاء حيث لم يصب الطريقة الصحيحة في التيمم؛ وما كان ذلك إلا لأنهما لم يكونا يعلمان الحكم[٤].

ومما يدل على هذا الأصل: أن النبي ﷺ عذر معاوية بن الحكم رضي الله عنه لما تكلم في الصلاة بعد تحريم الكلام فيها جهلًا منه بالحكم[٥]، ولم يأمره بالإعادة.

ومما يدل على هذا الأصل: أن النبي ﷺ عذر الرجل الذي فعل محظورًا من محظورات الإحرام، فلبس المخيط وهو محرم[٦]، ولم يأمره بشيء لأجل أنه كان جاهلًا بالحكم[٧].

ومما يدل على ذلك: أن النبي ﷺ عذر أسامة بن زيد لما قتل الرجل جهلًا منه بالحكم، ولم يأمره بالكفارة ولا بالتوبة مع أنه فعل أمرًا عظيمًا.

ومما يدل على ذلك: أن أحداثًا وشرائع وقعت في زمن النبي ﷺ ولم يعلمها عدد كبير من المسلمين، فلم يأمر بالإعادة والقضاء، ومن ذلك: أنه زيد في صلاة الحضر حين هاجر النبي ﷺ، وكان بمكة والحبشة والبوادي كثير من المسلمين ممن لم يعلم بالحكم، فلم يؤمروا بالقضاء، ومن ذلك أيضًا: أنه لما فرض رمضان في السنة الثانية للهجرة، لم يبلغ خبر الفرض إلى من كان بأرض الحبشة حتى فات الشهر، ولم يأمرهم النبي ﷺ بقضاء الصوم[٨]، ومن ذلك: أنه لما تحولت القبلة بقي عدد من المسلمين يصلون نحو بيت القدس ولم يعلموا بالنسخ، ومع هذا لم يأمرهم النبي ﷺ

(١) أخرجه: البخاري، رقم (١٩١٧)، ومسلم، رقم (١٠٩١).
(٢) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٢١/ ٦٣٤) و(٢٢/ ١١، ٤٠).
(٣) أخرجه: البخاري، رقم (٣٣٨)، ومسلم، رقم (٣٦٨).
(٤) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٢١/ ٤٣٠) و(٢٢/ ١١) و(٢٣/ ٣٨).
(٥) أخرجه: مسلم، رقم (٥٣٧).
(٦) أخرجه: البخاري، رقم (١٥٣٦)، ومسلم، رقم (١١٨٠).
(٧) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٢٢/ ٤٤).
(٨) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٢/ ٤٣).

بالإعادة، وهذه الأحداث كلها تدل على أصل الإعذار بالجهل في الشريعة الإسلامية.

ومما يدل على ذلك أيضًا: أن عددًا من كبار الصحابة بقوا زمنًا لا يعلمون قدرًا من أصول الدين حتى سألوا النبي ﷺ، من ذلك جهلهم بالرؤية وأن المؤمنين يرون الله تعالى، ومن ذلك: جهلهم بكتابة المقادير وأن كل عبد كتب عليه كل شيء من حياته، فهذه الأحداث استند إليها بعض العلماء - كابن عبد البر وابن تيمية - في تقرير أصل الإعذار بالجهل في مسائل أصول الدين[1].

وأما الدليل العقلي: فهو في الحقيقة مركب من الشرع والعقل، وترجع حقيقته إلى أن التكليف قائم على القصد والنية كما دلت على ذلك كثير من النصوص الشرعية، وهي لا تتحصل للمكلف إلا بالعلم، فإنه يستحيل على المكلف أن يقصد التقرب إلى الله ويسعى إلى مرضاته ويحقق العبودية له وهو لا يعلم الأعمال التي تؤدي به إلى ذلك، وقد استفاض الأصوليون كثيرًا في شرح حقيقة هذا الدليل[2].

والمتأمل في طبيعة تلك الأدلة وفي تنوعها وفي اختلاف موضوعاتها وشواهدها يدرك أن العذر بالجهل أصل قطعي في الشريعة، وأنه شامل لكل مسائل الشريعة أصولها وفروعها، وأنه عام يشمل حكم الفعل وما يترتب عليه من الإثم والعقوبة.

* * *

شروط قيام الحجة:

وصف الجهالة بالحكم الشرعي لا يرتفع عن المكلف إلا بعد قيام الحجة الشرعية عليه، والحجة الشرعية لا تقوم على العبد إلا بتوفر شرطين ضروريين، وهما: **الأول**: شرط وجودي، وهو فهم الخطاب، والثاني: شرط عدمي، وهو انتفاء الشبهة، ولا بد لنا من شرح هذين الشرطين وتحرير المقال فيهما؛ لأنهما من أهم الأمور المؤثرة في مسألة الإعذار بالجهل في مسائل الشرك.

أما الشرط الأول: فهو فهم الحجة، والمراد بفهم الحجة هنا: إدراك معنى الخطاب الشرعي ومعرفة دلالته على الحكم، وتصور المراد منه على وجه صحيح، فالحجة الشرعية لا تقوم على المكلف حتى يتحقق فيه هذا القدر من الفهم، وهذا الحكم شامل لكل العبادات والشرائع، سواء كانت من أصول الدين أو من فروعه، فكل من لم يتحقق فيه ذلك القدر فإنه لا يعد عالمًا بالحكم الشرعي، وبالتالي لا يعد

---

(١) انظر: التمهيد، ابن عبد البر (١٨/٤٦)، والفتاوى، ابن تيمية (١١/٤٠٧).

(٢) انظر: المستصفى، الغزالي (١/١٥٨)، شرح مختصر الروضة، الطوفي (٢/٢١٨)، وأصول الفقه، ابن مفلح (٢٢٨).

مكلفًا به؛ لأن إمكان الامتثال للشرع لا يكون إلا بمعرفة المراد من الخطاب، وهذه المعرفة لم تتحقق فيه بعد، ولأجل هذا عبر بعض الأصوليين عن شرط العلم بالفهم، إشارة منه إلى أن العلم بالحجة لا يكون إلا بفهمها[١].

فالمناط المؤثر في قيام الحجة على العبد هو تحقق فهم الخطاب فيه، فمتى ما تحقق ذلك فيه بأي طريق كان فإن الحجة الشرعية قائمة عليه مع توفر الشرط الآخر، وما لم يتحقق ذلك القدر فإن الحجة الشرعية لم تقم عليه، ولو بلغه النص الشرعي وثبت عنده.

ومن المعلوم أن تحقق فهم الخطاب يختلف باختلاف أحوال الناس، فمنهم من يكون مجرد بلوغ النص الشرعي إليه كافيًا في إدراك معناه ومعرفة المراد منه، فتقوم الحجة عليه ببلوغها إليه حينئذ، ومنهم من لا يكون كذلك وإنما يحتاج إلى بيانات عديدة حتى يتحصل على فهم المراد من النص، فالحجة لا تقوم عليه حتى يصل إلى فهم المعنى المطلوب.

وبناءً على هذا فالأمر الذي يجب علينا مراعاته في الحكم بقيام الحجة على المعين وترتب أحكام قيامها عليه هو التحقق من فهمه للخطاب وإدراكه لمعناه، ولا يجوز لنا أن نراعي شيئًا آخر غير ذلك، كما اشترط بعضهم أن يعرف أنه هو الحق، فإن لم يعرفه فإن الحجة لا تقوم عليه[٢].

وفي تأكيد اشتراط فهم النص وإدراك معناه، وكونه يختلف باختلاف الناس يقول العثيمين: «الذي نراه: أن الحجة لا تقوم إلا إذا بلغت المكلف على وجه يفهمها، لكن نعرف أن أفهام الناس تختلف، من الناس من يفهم من هذا النص معنًى جليًا مثل الشمس، ومعنًى لا يحتمل عنده أي شك، ومن الناس من يفهم النص فهمًا أوليًا مع احتمال شك في قلبه، فالأول في قمة المعرفة والعلم، والثاني في أول العلم، والثاني قد قامت عليه الحجة لا شك؛ لأنه فهم منه ما يراد به، لكن ليس على الفهم التام الذي فهمته الطائفة الأولى كأبي بكر وعمر، وأما من بلغه النص ولكنه لم يعرف منه معنًى أصلًا، كرجل أعجمي بلغه النص باللغة العربية ولكن لا يدري ما معنى هذا النص، فهذا لم تقم عليه الحجة بلا شك»[٣].

وقد جعل ابن تيمية انتفاء فهم المراد من النص دليلًا على اختفاء نور النبوة الذي

---

(١) انظر: البحر المحيط، الزركشي (١/ ٣٥٠).

(٢) انظر: مصباح الظلام، عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن آل الشيخ (١٢٢).

(٣) لقاء الباب المفتوح، العثيمين رقم (٩٨).

يعذر المرء به، وفي هذا يقول: «قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها، فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها... لكن قد تخفى آثار الرسالة في بعض الأمكنة والأزمنة حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول ﷺ، إما أن لا يعرفوا اللفظ، وإما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه، فحينئذ يصيرون في جاهلية بسبب عدم نور النبوة، ومن هاهنا يقع الشرك»[1].

بل نص على أن الحجة لا تقوم بمجرد سماع النص، وإنما لا بد من اعتبار الفهم، فقال معلقًا على قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التوبة: ٦]: «قد عُلم أن المراد أنه يسمعه سَمْعًا يتمكن معه من فهم معناه؛ إذ المقصود لا يقوم بمجرد سمع لفظ لا يتمكن معه من فهم المعنى، فلو كان غير عربي وجب أن يترجم له ما يقوم به عليه الحجة، ولو كان عربيًا وفي القرآن ألفاظ غريبة ليست لغته وجب أن يبين له معناها، ولو سمع اللفظ كما يسمعه كثير من الناس ولم يفقه المعنى وطلب منا أن نفسره له ونبين له معناه فعلينا ذلك.

وإن سألَنا عن سؤال يقدح في القرآن أجبناه عنه كما كان النبي ﷺ إذا أَورَد عليه بعضُ المشركين أو أهل الكتاب أو المسلمين سؤالا يوردونه على القرآن فإنه كان يجيب عنه؛ كما أجاب ابنَ الزبعرى لما قاس المسيحَ على آلهة المشركين، وظنَّ أنَّ العلة في الأصل بمجرّد كونهم معبودين، وأن ذلك يقتضي كل معبود غير الله فإنه يعذب في الآخرة، فجعل المسيح مِثلًا لآلهة المشركين، قاسهم عليه قياسَ الفرع على الأصل»[2]. فهذا التقرير من ابن تيمية صريح جدا في أن المعتبر عنده في قيام الحجة ليس بلوغ النص فقط، وإنما فهمه ومعرفة المراد منه.

وممن قرر لزوم فهم الحجة في الحكم لقيامها على المكلف: ابن القيم، فإنه ذكر أن قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمة والأمنكة والأشخاص، وأنها تقوم على شخص دون شخص، إما لعدم عقله وتمييزه، وإما لعدم فهمه للخطاب كما هو الحال في الأصم والأحمق الذي بلغه الخطاب ولكنه لم يفهمه[3].

وأكد على أن المخالفين لأهل الحق من أهل الكفر والتعطيل أنواع، وذكر منهم

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١٧/ ٣٠٧).
(٢) الجواب الصحيح، ابن تيمية (١/ ٢٢١).
(٣) انظر: طريق الهجرتين، ابن القيم (٦٠٨).

من عجز عن الوصول إلى الحق لعدم إدراكه لما يدل عليه النص، وقرر أن هذا النوع معذور بجهله[١].

وهذا الموضع من كتاب النونية هو الذي استند إليه ابن بليهد[٢] في أن الحجة لا تقوم إلا بالفهم، وقد ذكر رشيد رضا أن كبار علماء نجد اختلفوا «في مجلس الملك عبد العزيز آل سعود بمكة المكرمة، فكانت الحجة للشيخ ابن بليهد بأن العبرة بفهم الحجة لا بمجرد بلوغها، وأورد لهم نَصًّا صريحًا من كلام المحقق ابن القيم، فقنعوا به»[٣]. وهذه حادثة هامة تؤكد رجوع كبار علماء نجد عن القول بأن الحجة تقوم بمجرد البلوغ؛ لأنهم وقفوا على كلام ابن القيم، وفهموا منه أنه دال على اشتراط الفهم في قيامها.

ومما يدل على أن المعتبر عند العلماء ـ ابن تيمية وابن القيم وغيرهما ـ في قيام الحجة فهم الخطاب لا مجرد بلوغه: إعذار المتأول، فلا شك أن المتأول قد بلغه النص، ولكنه لم يتحصل على الفهم الصحيح المطابق لمراد الله تعالى، فمنشأ الخطأ عنده راجع إلى عدم فهمه للنص لا إلى عدم بلوغه إليه.

وممن أكد على ضرورة الفهم في قيام الحجة: علماء الأصول، فإنهم اجتهدوا في التأكيد على أهمية هذا الشرط وبيان حقيقته ودلائله كثيرًا، فقد قرروا أن من شرط المكلف أن يكون فاهما للخطاب، وقد أشرنا سابقًا إلى أن بحثهم هنا يتعلق بأصل التكليف بالشريعة وليس خاصا بالفروع الفقهية فقط.

وفي بيان حقيقة هذا الشرط يقول الغزالي: «وشرطه أن يكون عاقلا يفهم الخطاب»[٤]، ويقول الطوفي: «من شروط المكلف العقل وفهم الخطاب؛ أي: يكون عاقلا يفهم الخطاب، ولا بد منهما جميعا، إذ لا يلزم من العقل فهم الخطاب»[٥]، ويقول ابن النجار: «الفهم شرط للتكليف»[٦].

وقد توارد الأصوليون على ذلك حتى حكى بعضهم الإجماع عليه، وفي حكايته

---

(١) انظر: النونية بشرح الهراس (٢/ ٢٦٥).

(٢) هو عبد الله بن سليمان بن بليهد، كان من العلماء المبرزين في وقته، وتولى القضاء في القصيم وما حولها، من مؤلفاته: رسالة في الخلافة ومن هو الأحق بها، توفي سنة ١٣٥٩هـ. انظر: علماء نجد خلال ثمانية قرون، ابن بسام (٤/ ١٣٨).

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ـ حاشية ـ (٥١٥).

(٤) المستصفى، الغزالي (١/ ١٥٨).

(٥) شرح مختصر الروضة، الطوفي (١/ ١٨٠).

(٦) شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٣/ ٤٤١).

يقول الآمدي: «اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلًا فاهمًا للتكليف؛ لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال؛ كالجماد والبهيمة»[١].

وقد بينوا المراد بالفهم عندهم، فقال ابن أمير الحاج في بيانه: «المراد بقولهم: الفهم شرط التكليف: أن يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال، لا بأن يصدق بأنه مكلف»[٢].

فالعبد إذًا لا يكون مكلفا بالأحكام الشرعية حتى يكون فاهما لما تدل عليه النصوص من معاني، ومدركًا لما تفيده من أحكام.

وممن قرر اشتراط الفهم لقيام الحجة: رشيد رضا، فإنه قال معلقًا على اشتراط التبيين في ثبوت المشاقة للنبي ﷺ: «ولا يتحقق بيانه إلا بما يفهمه بحسب لغته، ودرجة فهمه، فذكر النص العربي للجاهل العجمي لا يعد بيانا له، وكذلك ذكره للعربي العامي بألفاظ غريبة واصطلاحات لا يفهمها»[٣].

وممن اشترط الفهم في قيام الحجة على المعين: العثيمين، حيث يقول في كلام مفصل في هذه القضية: «الذي نراه: أن الحجة لا تقوم إلا إذا بلغت المكلف على وجه يفهمها، لكن نعرف أن أفهام الناس تختلف، من الناس من يفهم من هذا النص معنى جليا مثل الشمس، ومعنى لا يحتمل عنده أي شك، ومن الناس من يفهم النص فهمًا أوليًا مع احتمال شك في قلبه، فالأول في قمة المعرفة والعلم، والثاني في أول العلم، والثاني قد قامت عليه الحجة لا شك؛ لأنه فهم منه ما يراد به، لكن ليس على الفهم التام الذي فهمته الطائفة الأولى كأبي بكر وعمر، وأما من بلغه النص ولكنه لم يعرف منه معنى أصلًا كرجل أعجمي بلغه النص باللغة العربية ولكن لا يدري ما معنى هذا النص، فهذا لم تقم عليه الحجة بلا شك»[٤].

وهذا التقرير من العثيمين يدل على أن المعتبر عنده هو تحقق الفهم للمعين، ولكن هذا التحقق يختلف من إنسان إلى آخر.

وممن قرر اشتراط فهم الحجة في كل مسائل الدين: ناصر الدين الألباني، فإنه في أثناء حديثه عن الإعذار بالجهل يكرر كثيرًا بأن من كان يعيش في مجتمعات مسلمة يغلب عليها الجهل والتأويل الفاسد يعد معذورًا بالجهل، ولا يكون ممن قامت عليه

(١) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (١/ ٥٠)، وانظر في حكاية الإجماع: الإبهاج، ابن السبكي (١/ ١٥٦)، وإرشاد الفحول، الشوكاني (١/ ٩٢).

(٢) التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج (٢/ ٢١٢).

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ـ الحاشية ـ (٥/ ٥١٩).

(٤) لقاء الباب المفتوح رقم (٥٨).

الحجة، وفي هذا المعنى يقول: «من كان من المسلمين يعيش في جو إسلامي علمي مصفى، وجهل من الأحكام ما كان منها معلومًا من الدين بالضرورة ـ كما يقول الفقهاء ـ فهذا لا يكون معذورًا؛ لأنه بلغته الدعوة وأقيمت الحجة.

وأما من كان في مجتمع كافر لم تبلغه الدعوة، أو بلغته وأسلم؛ ولكن خفي عليه بعض تلك الأحكام لحداثة عهده بالإسلام، أو لعدم وجود من يبلغه ذلك من أهل العلم بالكتاب والسُّنَّة؛ فمثل هذا يكون معذورًا.

ومثله ـ عندي ـ أولئك الذين يعيشون في بعض البلاد الإسلامية التي انتشر فيها الشرك والبدعة والخرافة، وغلب عليها الجهل، ولم يوجد فيهم عالم يبين لهم ما هم فيه من الضلال، أو وجد ولكن بعضهم لم يسمع بدعوته وإنذاره؛ فهؤلاء أيضًا معذورون بجامع اشتراكهم مع الأولين في عدم بلوغ دعوة الحق إليهم»(١).

فلو كان يرى أن الحجة تقوم بمجرد البلوغ وأنه لا يشترط فيها إلا السماع فقط لما حكم بعذر من يعيش في بلاد المسلمين التي يغلب عليها الجهل والعلماء المضلون؛ لأن كونها بلادًا إسلامية يقتضي بالضرورة بلوغ النص الشرعي إلى أهلها وسماعهم له في الصلوات والخطب وغيرها.

والنتيجة الضرورية لهذا الكلام أن العبد المسلم إذا وقع فيما هو شرك؛ لأجل أنه لم يدرك المعنى المراد من الخطاب، ولم يعرف دلالته على الحكم الشرعي؛ إما لضعف في لغته وإما لورود شبهة حالت دون وصوله للفهم الصحيح، فإنه لا يحكم عليه بالكفر، ولا تترتب في حقه أحكام الكفر، وفي بيان هذه النتيجة يقول ابن تيمية: «وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها، قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها، فمن كان من المؤمنين مجتهدا في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائنا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام»(٢).

فابن تيمية يقرر بوضوح في هذا النص أن العبد الذي لم يتمكن من فهم الحجة فيما يتعلق بالمكفرات فضلا عن غيرها فإنه يعد معذورًا، بل يمكن أن يغفر الله تعالى له.

---

(١) السلسلة الصحيحة (٧ ـ القسم الأول ـ /١١٢)، وانظر مزيدا من التفصيل: موسوعة الألباني في العقيدة، شادي آل نعمان (٥/ ٧٤٤، ٧٥٩).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٢٣/ ٣٤٦).

ومما يدل على أن المعتبر في قيام الحجة هو فهمها لا مجرد بلوغها: إعذار النبي ﷺ للصحابة الذين طلبوا منه ما هو شرك في حادثة ذات أنواط، فلا شك أن إعذاره لهم إنما كان من جهة عدم الفهم لا من جهة عدم بلوغ الحكم إليهم، فهم قد سمعوا من النبي ﷺ النصوص الدالة على حرمة الشرك بالله تعالى، ولكنهم لم يدركوا أن ما طلبوه ورغبوا فيه يدخل في مقتضاها، ومع ذلك عاملهم النبي ﷺ معاملة الجاهل، وهذا يدل على أن الذي بلغه النص ولم يفهم المراد منه كالجاهل به.

وكذلك إعذار النبي ﷺ لعدي بن حاتم رضي الله عنه لما أخطأ في فهم النص الذي جاء في تحديد أول الصيام، فلم يؤثمه النبي ﷺ ولم يأمره بالقضاء، ولا شك أن خطأه راجع إلى فهم النص لا إلى بلوغه.

ومما يدل على اشتراط الفهم في قيام الحجة: حديث الأربعة الذين يدلون بحجة يوم القيامة، فإن الإعذار في الأحمق راجع إلى عدم فهمه للخطاب لا إلى عدم بلوغه إليه، فمن لم يفهم الخطاب فهو في الشرع في حكم الأحمق الذي لم يدرك حقيقة ما يفيده من حكم[(١)].

ومما يدل على ذلك: إعذار الصحابة لمن استحل الخمر، ولا شك أن استحلالهم للقضية الظاهرة راجع إلى فهم النص لا إلى عدم بلوغه إليهم.

فهذه الأخبار تؤكد على أن المعتبر في قيام الحجة على المكلف ليس مجرد بلوغ الحجة، وإنما هو التحصل على الفهم الصحيح لها.

ومما يدل على ذلك أيضًا: أن الله تعالى علق مشاقة الرسول ومصادة سبيله على إدراك المراد بالخطاب ثم الإعراض عنه، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء: ١١٥]، فالله تعالى علق التوعد بالعذاب في هذه الآية بتبين الهدى ومعرفته لا بمجرد بيانه فقط، ويكون معنى الآية على هذا: «ومن سلك غير طريق الشريعة التي جاء بها الرسول ﷺ، فصار في شق والشرع في شق، وذلك عن عَمْد منه بعدما ظهر له الحق وتبين له واتضح له»[(٢)].

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَى ٱلشَّيۡطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمۡ وَأَمۡلَىٰ لَهُمۡ ٢٥﴾ [محمد: ٢٥]، فالله تعالى ربط ارتداد الكفار بتبينهم للهدى ومعرفتهم للحق، لا بمجرد البيان فقط.

---

(١) انظر: طريق الهجرتين، ابن القيم (٦٠٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٤١٢)، وانظر: تفسير القرآن الكريم ـ سورة النساء ـ العثيمين (٢/ ٢٢٨).

ومما يؤكد أن التبين هنا معرفة الحق وإدراكه: أن الله أمر قبل هذه الآية بتدبر القرآن فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤]، فالقرآن قد بلغهم ولكنهم أعرضوا عن تدبره وتفهمه.

ومما يدل على هذا المعنى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّوا۟ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٣٢﴾﴾ [محمد: ٣٢]، فقد علق فيها كفر الكفار وصدهم عن الحق بتبينهم للحق ومعرفتهم له، وهذه المعاني كلها تؤكد أن المعتبر في قيام الحجة على المكلفين هو فهم الحجة لا مجرد بلوغها إليهم.

وقد حكى الله تعالى عن الكفار أنهم فهموا المراد من دعوة الرسول ﷺ، وأدركوا حقيقة ما يدعو إليه، ولكنهم أعرضوا عنه، كما قال تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٤﴾ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ﴿٦﴾﴾ [ص: ٤ ـ ٦]، وكما قال تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ۖ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾﴾ [الأعراف: ٧٠].

* * *

المخالفون في شرط فهم الحجة:

وقد خالف في حقيقة هذا الشرط عدد من أئمة الدعوة النجدية، وتدل على هذا نصوص عديدة من كلامهم، ومن ذلك قول الشيخ محمد لما شك بعضهم في كفر بعض الطواغيت في زمنه لاحتمال أن الحجة لم تقم عليه: «فهذا من العجب، كيف تشكون في هذا وقد أوضحته لكم مرارًا؟! فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي حديث عهد بالإسلام، والذي نشأ ببادية بعيدة، أو يكون ذلك في مسألة خفية، مثل الصرف والعطف، فلا يكفر حتى يعرف.

وأما أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه، فإن حجة الله هو القرآن، فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة»[١].

فهذا التقرير يدل على أن الشيخ محمدًا يرى أن الحجة تقوم على المعين في المسائل الظاهرة بمجرد بلوغها إليه، وأما المسائل الخفية فلا تقوم إلا بعد التعريف والبيان.

(١) مجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (٣/ ١٢).

وهذا المعنى منقول عن عدد من أئمة الدعوة كإسحاق بن عبد الرحمٰن وعبد الله أبو بطين، وغيرهما[1]، فقد كانوا يقررون أن المعتبر في قيام الحجة هو بلوغ النص الشرعي، وأن الذي يجب علينا مراعاته عِلمُنا ببلوغها إليه لا عِلمُنا بفهمه لها، وفي تأكيد صحة نسبة هذا القول إلى الشيخ محمد يقول إسحاق بن عبد الرحمٰن: «الحجة قامت بالرسول والقرآن، فكل من سمع بالرسول وبلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة، وهذا ظاهر في كلام شيخ الإسلام ـ ابن عبد الوهاب»[2]، ويقول أيضًا بعد أن ذكر كلام الشيخ محمد: «وهذه ثلاثة مواضع يذكر فيها أن الحجة قامت بالقرآن على كل من بلغه وسمعه، ولو لم يفهمه»[3].

وتبنَّى هذا القولَ عدد من المعاصرين أيضا، وذهبوا إلى أن المناط المعتبر في قيام الحجة في المسائل الظاهرة على المعين بلوغ النص الشرعي إليه، فانتهوا إلى أن كل من بلغه النص الشرعي في مسائل الشرك فإن الحجة قامت عليه، وفي بيان هذا يقول أحدهم: «صفة قيام الحجة في المسائل الظاهرة هي بلوغ الدليل من القرآن والسُّنَّة، فمن بلغه الدليل وسمع به فقد قامت عليه الحجة، ولا يشترط التعريف من عالم أو غيره، فالحجة التي يرتفع بها الجهل وينقطع العذر بها في المسائل الظاهرة هي كتاب الله وسنة رسوله، والعبرة ببلوغ الحجة والسماع بها، وليست بفهم الحجة»[4]؛ ولهذا عمدوا إلى جميع النصوص التي اشترط العلماء فيها قيام الحجة على المكلف في باب الشرك، وفسروها بمجرد البلوغ.

ومقتضى هذا القول أن الذي يجب علينا مراعاته في حق المعين هو أن نتحقق من سماعه للنص الشرعي أو إمكان سماعه، فإذا تحققنا من ذلك فإنه يصح لنا حينئذ أن نحكم بقيام الحجة عليه، وبالتالي نحكم عليه بأحكام الكفر إن وقع فيما هو كفر.

ونتيجة هذا القول تصل إلى إغلاق باب العذر بالجهل؛ لأنه لا يكاد يوجد أحد من المسلمين لم يبلغه القرآن، فمن المستبعد في هذه الأزمان أن يوجد مسلم لم يسمع القرآن في الإذاعة أو في التلفاز أو في الصلوات أو في الجمع أو في غيرها، وبالتالي ينتهي القول بربط قيام الحجة ببلوغها إلى إغلاق باب الإعذار بالجهل.

---

(١) انظر: الدرر السنية (٨/ ٩٠، ١٦٢، ٢٠٦، ٢١٢، ٢٤٤)، وحكم تكفير المعين، إسحاق بن عبد الرحمٰن (١٥٠ ـ ١٥٧).

(٢) رسالة حكم تكفير المعين، إسحاق بن عبد الرحمٰن (١٣).

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٤) عارض الجهل وأثره في مسائل الاعتقاد، أبو العلا الراشد (١٣٩)، وانظر: المختصر المفيد في عقائد أهل التوحيد، آل فراج (٤٦١).

والحجة في ذلك عندهم هو أن نصوص المسائل الظاهرة بينة جدًا، لا تحتاج إلى تعريف وبيان، ولو قلنا: إنها تحتاج إلى بيان وتوضيح لكان هذا قدحًا في القرآن وبيانه.

وهذا التقرير يعد على خلاف القول الصحيح في قيام الحجة وهو أن العبرة بالفهم؛ لأن الذي يجب علينا مراعاته في الحكم بقيام الحجة على مقتضى القول الأول هو التحقق من فهم المكلف لما دل عليه النص، وأما على القول الثاني فالذي يجب علينا مراعاته هو التحقق من سماعه للحجة.

وقد قال بقريب من هذا القول بعض أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، فإنهم قالوا: إن الله تعالى قد نصب على الحق في كل مسألة دليلًا يعرف به، يمكن لكل من اجتهد واستفرغ وسعه أن يعرف الحق، وكل من لم يعرف الحق فيه فإنما هو لتفريطه فيما يجب عليه، لا لعجزه، ويقولون: إن الله تعالى قد أقام على مسائل أصول الدين أدلة قطعية تعرف بها، فكل من لم يعرفها فإنه لم يستفرغ وسعه في طلب الحق، ولا بد أن يكون آثمًا؛ لأنه لم يخالف الحق إلا لتفريطه[(١)].

وقد ذكر ابن تيمية هذا القول وبين أنه مخالف لمذهب أهل الحق؛ لأنهم يقولون: إنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من الوصول إلى الحق سواء كان في أصول الدين أو في فروعه[(٢)].

وقد استدل أصحاب هذا القول على أن المعتبر في قيام الحجة في مسائل أصول الدين بلوغها بأدلة عديدة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، ووجه الدلالة من هذه الآية: أن الله تعالى علق الإنذار بالبلاغ، فكل من بلغه القرآن فقد أُنْذِرَ، وقد فسر عدد من السلف هذه الآية بأن كل من بلغه القرآن فكأنما أرسل إليه النبي ﷺ.

واعتمد عدد من أئمة الدعوة ـ رحمهم الله ـ على هذه الآية في أن العبرة في قيام الحجة ببلوغ القرآن إلى المكلف، وفي بيان هذا يقول حمد بن ناصر رحمه الله في جوابه على من عذر بالجهل في مسائل الشرك: «إن الله تعالى أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، فكل من بلغه القرآن ودعوة الرسول ﷺ فقد قامت عليه الحجة، قال الله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]»[(٣)].

---

(١) انظر: منهاج السُّنَّة النبوية، ابن تيمية (٥/ ٨٤)، والفتاوى، ابن تيمية (١٩/ ٢٠٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (٥/ ٩٨).

(٣) الدرر السنية (١١/ ٧١)، وانظر أيضًا: كشف الشبهتين، ابن سحمان (٩١).

ولكن الاعتماد على هذه الآية في إثبات أن المعتبر في قيام الحجة بلوغها إلى المكلف غير صحيح؛ ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن سياق الآية لا يدل على ذلك، فقد جاء في تقرير عموم دعوة النبي ﷺ لكل المكلفين، فالمقصود الأصلي لهذه الآية تبيان عموم رسالته وأن نذارته ليست خاصة بمن كانوا في زمنه، وإنما هي لكل من بلغه القرآن من المكلفين، ولهذا أكد المفسرون من السلف هذه الدلالة فقالوا: إن كل من بلغه القرآن فكأنما بلغه النبي ﷺ، واستدل بها عدد من العلماء على عموم رسالته، فهم حين قالوا: من بلغه القرآن فقد بلغه الرسول، لا يريدون به أنه بمجرد البلوغ تقوم الحجة سواء فهم النص أو لم يفهمه، وإنما أرادوا التعبير عن معنى عموم رسالة الإسلام.

فالآية إذن ليست في سياق بيان ضابط قيام الحجة، وإنما في سياق بيان عموم دعوة النبي ﷺ لكل المكلفين، واستعمال لفظ البلوغ جاء بالأصالة ليقرر هذا الحكم؛ ومثل هذا الحكم كمثل قول العلماء: من علم بالحكم الشرعي يجب عليه الامتثال، ولكن ما ضابط ذلك العلم؟ وكيف يحصل؟ وما مقداره؟ كل هذه الأمور لا تؤخذ من تقريرهم ذلك، ومثل قول الفقهاء: الحج يجب على كل مستطيع، ولكن ما ضابط الاستطاعة؟ وما كيفيتها؟ وما شروطها؟ فكل هذه الأمور تحتاج إلى بيانات أخرى.

الأمر الثاني: أنه على القول بأن الآية تدل على أن المعتبر في قيام الحجة مجرد بلوغ النص، فالآية فيها عمومان ظاهران: أما الأول منهما: فهو العموم في كل من بلغه القرآن سواء كان عربيًا يفهم المعنى أم أعجميًا لا يدري ما المراد، وأما الثاني: فهو العموم في كل الأحكام الشرعية، سواء كانت في أصول الدين أم في فروعه، فالآية تدل على أن العبرة بالبلوغ في كلا العمومين، وفي بيان ذلك يقول الطبري: «وأُنذر به من بَلَغه من سائر الناس غيركم إن لم ينته إلى العمل بما فيه، وتحليل حلاله وتحريم حرامه، والإيمان بجميعه نزولَ نقمة الله به»[1]. وهذان العمومان مشكلان على من استدل بالآية في أن العبرة ببلوغ الخطاب في المسائل الظاهرة؛ لأنه يلزمهم أن يقولوا: إن الحجة تقوم على الأعجمي الذي سمع القرآن وهو لا يدري أنه كتاب الله، ولا يدري أن الذي جاء به هو النبي ﷺ، ولا يدري أنه الحق المبين؛ لأنه يصدق على ذلك أنه قد بلغه القرآن، ومثل هذا لا تقوم عليه الحجة باتفاق العقلاء.

ويلزمهم أيضًا أن يقولوا: إن الحجة تقوم بمجرد البلوغ في كل مسائل الدين سواء كانت من أصول الدين أو من فروعه، سواء كانت من المسائل الظاهرة أو من

(١) تفسير الطبري (٥/ ١٦١).

المسائل الخفية؛ لأن الآية عامة في كل الدين، وهم لا يقولون بذلك، وإنما يقولون بأنه خاص بمسائل الشرك أو المسائل الظاهرة، ولا شك أن هذا خلل في الاستدلال؛ لأن الدليل أوسع من المدلول، وهم لم يطردوا دليلهم الذي اعتمدوا عليه.

ويتحصل مما سبق في دلالة الآية: أن كل من بلغه القرآن البلاغ الصحيح، بحيث أمكنه أن يعرف المراد منه ويدرك معناه ومقصوده فقد قامت عليه الحجة، سواء في ذلك من كان عربيًّا أو أعجميًّا، وسواء في ذلك مسائل أصول الدين أو فروعه.

الدليل الثاني: النصوص التي علقت قيام الحجة بالسماع، ومن أظهر تلك النصوص قوله ﷺ: «**والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولا يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار**»[(١)].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ علق استحقاق العذاب على مجرد السماع به، وهذا يدل على أن السماع بالحجة قدر كافٍ في قيامها على العباد، وفي بيان الاستدلال بهذه الآية تقول اللجنة الدائمة: «لا يعذر المكلف بعبادته غير الله أو تقربه بالذبائح لغير الله أو نذره لغير الله ونحو ذلك من العبادات التي هي من اختصاص الله، إلا إذا كان في بلاد غير إسلامية ولم تبلغه الدعوة فيعذر لعدم البلاغ لا لمجرد الجهل، لما رواه مسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار**»، فلم يعذر النبي ﷺ من سمع به، ومن يعيش في بلاد إسلامية قد سمع بالرسول ﷺ، فلا يعذر في أصول الإيمان بجهله»[(٢)].

وقبل أن نلج في بيان دلالة هذا الحديث لا بد أن نشير إلى أن هذا الحديث لا علاقة له بثبوت وصف الكفر لليهود والنصارى في الدنيا، ولا بكونهم يعطون أحكام الكفار فيها؛ فليس معناه أن اليهودي أو النصراني إذا لم يسمع بالنبي ﷺ لا يكون كافرًا؛ لأن وصف الكفر ثابت لهم من حيث الأصل، سواء سمعوا بالنبي ﷺ أو لم يسمعوا، فكل من لم يؤمن بالنبي ﷺ ولم يتخذ الإسلام دينا فهو كافر، لا يعطى شيئًا من أحكام الإسلام، وبناءً على هذا فالحديث إنما جاء لبيان عدم عذرهم في الآخرة لا لبيان حكمهم في الدنيا.

ومع هذا فالحديث لا يصح الاعتماد عليه في كون الحجة تقوم بمجرد السماع بها، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن من يتأمل في مقتضى دلالة النصوص الشرعية التي تبين مناطات

---

(١) أخرجه: مسلم، رقم (٢١٨).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة (١/ ٧٦٤).

التكليف الشرعي ومقتضى دلالة العقل أيضًا يدرك أن المراد بالسماع في هذا الحديث ليس هو مطلق السماع بالحجة، وإنما السماع بها على وجه يبيّن حقيقتها كما هي ويوضح حقيقة النبي ﷺ، وحقيقة ما يدعو إليه على الوجه الصحيح، وينقل الصورة كما هي إلى المكلف، وأما من نقلت إليه الصورة على وجه مبدل ومشوه فإنه في الحقيقة لم يسمع به ﷺ؛ إذ كيف يتصور أن يؤمن الكافر الأصلي بالنبي ﷺ ويؤمر بالاجتهاد بالسؤال عنه وهو لم يسمع عنه إلا أخبارًا مشوهة وصورة مبدلة؟!

وقد نبه على هذا المعنى في دلالة الحديث الألباني حيث يقول: «(يسمع بي)؛ أي: على حقيقته ﷺ بشرًا رسولًا نبيًا، فمن سمع به على غير ما كان عليه ﷺ من الهدى والنور ومحاسن الأخلاق؛ بسبب بعض جهلة المسلمين، أو دعاة الضلالة من المنصرين والملحدين الذين يصورونه لشعوبهم على غير حقيقته ﷺ المعروفة عنه، فأمثال هؤلاء الشعوب لم يسمعوا به، ولم تبلغهم الدعوة، فلا يشملهم الوعيد المذكور في الحديث.

وهذا كقوله ﷺ: «**من رآني في المنام فقد رآني**...»؛ أي: على حقيقته وصفاته التي كان عليها في حال حياته، فمن ادعى فعلًا أنه رآه شيخًا كبيرًا قد شابت لحيته: فلم يره؛ لأن هذه الصفة تخالف ما كان عليه ﷺ»[(١)].

وفي كلام الألباني إشارة إلى دليل هام في تحرير دلالة الحديث، وهو قوله ﷺ: «**من رآني في المنام فقد رآني**»، فهذا الحديث مطلق في الرؤية يشمل كل من رأى النبي ﷺ سواء رآه على صورته التي كان عليها أو على صورة أخرى، إلا أن جمهور العلماء حملوا الرؤية فيه على الصورة التي كان ﷺ عليها حقيقة، وأما إذا رآه المرء على صورة أخرى فهو لم يره ﷺ[(٢)]، فكذلك الحال في حديث: «**لا يسمع بي**»، لا يكون الإنسان سامعًا به ﷺ السماع الذي تقوم الحجة به إلا إذا سمع عنه ما يبين له حقيقة ما كان عليه ﷺ من الحق، وأما من سمع عنه صورة لا تمثل ما كان عليه فإن الحجة لم تقم عليه؛ لأنه كمن رأى النبي ﷺ على غير صورته التي كان عليها.

وممن قرر هذا الحكم قبل الألباني: الغزالي، فإنه ذهب إلى أن المعتبر في إقامة الحجة على الكفار الأصليين هو سماعها على الوجه الصحيح الخالي من التشويه

---

(١) السلسلة الصحيحة، الألباني (٩/ ٢١)، وانظر تأكيدًا لذلك: فتاوى رشيد رضا (١/ ٢٠٣)، وحقيقة البدعة، سعيد الغامدي (٢/ ٢٤٠)، والمختار من كنوز السُنَّة، محمد دراز (١٩٠).

(٢) انظر: فتح الباري، ابن حجر (١٢/ ٤٦٤)، وشرح النووي على مسلم (٥/ ٤٢٦)، والاعتصام، الشاطبي (١/ ٢٦٣)، والفروق، القرافي (٤/ ٤١٥)، ومجموع فتاوى ابن باز (٢/ ٣٨٥) و(٤/ ٢٤٥)، وشرح رياض الصالحين، العثيمين (٢/ ٦٧٧).

والتبديل، وفي هذا يقول: «إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة، إن شاء الله تعالى، أعني الذين هم في أقاصي الروم والترك، ولم تبلغهم الدعوة، فإنهم ثلاثة أصناف: **الصنف الأول**: لم يبلغهم اسم محمد ﷺ أصلًا، فهم معذورون. **الصنف الثاني**: بلغهم اسمه ونعته، وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام، والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون. **الصنف الثالث**: هم بين الدرجتين، بلغهم اسم محمد ﷺ ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضًا منذ الصبا أن كذابا اسمه محمد ـ نعوذ من ذلك بالله تعالى ـ ادعى النبوة، كما سمع صبياننا أن كذابًا يقال له: المقفع بعثه الله تحديًا بالنبوة كاذبًا، فهؤلاء عندي في أوصافه في معنى الصنف الأول، فإنهم مع أنهم لم يسمعوا اسمه، سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك النظر في الطلب»[(١)].

ومما ينبغي أن ينبه عليه هنا أن الغزالي يتحدث عن حكمهم في الآخرة لا في الدنيا؛ لأنه جزم بأن اليهود والنصارى من الكفار الأصليين[(٢)]، ومع هذا فالغزالي تجاوز في كلامه، وحكم على من لم يسمع بالحجة بأنه تشملهم الرحمة يوم القيامة كما هو رأي جمهور الأشاعرة، والصحيح أنه لا يجزم بنجاتهم، وإنما يجزم بأنهم يمتحنون يوم القيامة، ومصيرهم مرتهن بما يكون منهم في ذلك الامتحان كما سيأتي مفصلًا.

الأمر الثاني: أن لفظ الحديث مطلق، يشمل كل شيء سُمع عن النبي ﷺ من شرائع الدين، سواء كان من أصول الدين أو من فروعه، والذين استدلوا به على أن الحجة تقوم بمجرد السماع لم يأخذوا بإطلاقه، وإنما استدلوا به على مسائل التوحيد فقط، وهذا خلل في الاستدلال؛ حيث إن الدليل أوسع من المدلول، وهو من قوادح الاستدلال المفسدة له.

والذي يتحصل من دلالة الحديث: أن كل من سمع بالنبي ﷺ، وبما جاء به على الوجه الصحيح، وفهم المراد منه، فإن الحجة قائمة عليه، وأما من سمع به على غير الوجه الصحيح، أو سمع به ولم يفهم ما يقصد، فإنه في حكم الجاهل الذي لم يسمع بشيء أصلًا.

ومن النصوص الداخلة في النوع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ [التوبة: ٦]،

(١) فيصل التفرقة ـ ضمن مجموع رسائل الغزالي ـ (٢٥٣)، وانظر: روح المعاني، الألوسي (١٥/٥٦).

(٢) انظر: المستصفي (٢/٤٠١)، وفيصل التفرقة ـ ضمن المجموع ـ (٢٣٩).

والاستدلال بهذه الآية شائع جدا، ووجه الدلالة فيها: أن الله تعالى علق ارتفاع المؤاخذة بسماع القرآن، ولم يذكر شيئًا آخر، وهذا يدل على أن المناط المؤثر في الإلزام بالحجة بلوغها وسماعها.

والاستدلال بهذه الآية على ذلك غير صحيح، بل هو مخالف لسياقها ولحاقها وتاريخ نزولها أيضا، فهي آية من سورة التوبة، وهذه السورة نزلت في وقت متأخر، بعد شيوع الإسلام وانتشار خبره عند الكفار، وجاءت أيضًا في سياق الأمر بقتال الكفار ومقاتلتهم، ومن المعلوم أن قتال الكفار لا يكون إلا بعد إبلاغهم وإنذارهم، والمشركون المذكورون في سياق الآية قد قامت عليهم الحجة، ولهذا جاء الأمر بقتالهم.

وفي هذه الحالة قال الله لنبيه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ [التوبة: ٦]؛ أي: وإن أحد من المشركين الذين أمرت بقتالهم استجارك وطلب منك الأمان ليسمع القرآن منك ويتعرف على حقيقة الأمر ويفهم حقيقة ما تدعو إليه، فأجره من القتل وأعطه الأمان حتى يتيسر له ما أراد؛ لعله يتوب ويرجع عن شركه[١]. فالآية إذن ليست في مشرك لم يسمع القرآن، وإنما في مشرك أراد أن يتعرف حقيقة الأمر الذي يدعو إليه النبي ﷺ وقاتل الناس عليه منه مباشرة لا بواسطة.

وقد نبه العلماء على أن الاقتصار على ذكر السماع لا يعني أن العبرة في قيام الحجة بمجرد البلوغ فقط؛ وذلك لأن العربي الفصيح الذي لم تفسد لغته الأصل فيه فهم ما يدل عليه الكلام العربي، فهو لا يحتاج في فهم المراد إلى شيء آخر غير السماع، وفي بيان هذا المعنى يقول ابن عطية: «والمعنى: ويفهم أحكامه وأوامره ونواهيه، فذَكَر السماع بالآذان؛ إذ هو الطريق إلى الفهم، وقد يجيء السماع في كلام العرب مستعملًا بمعنى الفهم كما تقول لمن خاطبته فلم يقبل منك: أنت لم تسمع قولي؛ تريد لم تفهمه، وذلك في كتاب الله تعالى في عدة مواضع»[٢]، ويقول القرطبي: «أي: يفهم أحكامه وأوامره ونواهيه»[٣].

ويقول أبو السعود مُبَيِّنًا المراد بالسماع وشارحًا له: «﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ويتدبرَه ويطّلع على حقيقة ما يدعو إليه. والاقتصارُ على ذكر السماعِ لعدم الحاجةِ إلى

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ١١٣).

(٢) المحرر الوجيز، ابن عطية (٦/ ٤١٦).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٠/ ١١٤).

شيء آخرَ في الفهم لكونهم من أهل اللسَنِ والفصاحةِ»[1].

وقد نبه ابن تيمية على أن المراد بالسماع هنا السماع الذي يترتب عليه الفهم لا مطلق السماع حيث يقول معلقًا على الآية: «قد عُلم أن المراد أنه يسمعه سمعًا يتمكن معه من فهم معناه؛ إذ المقصود لا يقوم بمجرد سمع لفظ لا يتمكن معه من فهم المعنى، فلو كان غير عربي وجب أن يترجم له ما يقوم به عليه الحجة، ولو كان عربيًا وفي القرآن ألفاظ غريبة ليست لغته وجب أن يبين له معناها، ولو سمع اللفظ كما يسمعه كثير من الناس ولم يفقه المعنى وطلب منا أن نفسره له ونبين له معناه فعلينا ذلك»[2].

الدليل الثالث: من النصوص التي استندوا عليها في كون العبرة بمجرد بلوغ الحجة قوله تعالى عن مناظرة هارون مع بني إسرائيل: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴿٩٠﴾ قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾﴾ [طه: ٨٨ ـ ٩١].

وفي بيان الاستناد إلى هذه الآية تقول اللجنة الدائمة في الاحتجاج على أن العبرة ببلوغ الحجة: «كما يشهد له ما قصه الله تعالى من نبأ قوم موسى إذ أضلهم السامري فعبدوا العجل، وقد استخلف فيهم أخاه هارون عند ذهابه لمناجاة الله، فلما أنكر عليهم عبادة العجل قالوا: لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى، فاستجابوا لداعي الشرك، وأبوا أن يستجيبوا لداعي التوحيد، فلم يعذرهم الله في استجابتهم لدعوة الشرك والتلبيس عليهم فيها»[3].

وهذا غير صحيح؛ فإن سياق القصة في سورة الأعراف وسورة طه يدل على أن هارون عليه السلام بين لبني إسرائيل حقيقة فعلهم، وأنه شرك بالله تعالى، وأنه يجب عليهم أن يخلصوا العبادة لله تعالى، وأن ربهم الرحمٰن الذي لا يستحق العبادة إلا هو، وألح عليهم في ذلك حتى كادوا أن يقتلوه، فعدم إعذار بني إسرائيل إذن راجع إلى عنادهم وإصرارهم لا إلى أنهم لم يفهموا حقيقة القول لما بلغهم هارون.

الدليل الرابع: النصوص التي علقت قيام الحجة بإرسال الرسل، كما في قوله

---

(١) تفسير أبي السعود (٤/ ٤٤)، وانظر: روح المعاني، الألوسي (١٠/ ٣٤٦)، والجواهر الحسان، الثعالبي (٢/ ٣٨)، وغرائب القرآن، النيسابوري (٤/ ١١٣)، وأنوار التنزيل، البيضاوي (٣/ ٤٢)، وتفسير النسفي (٢/ ١١٧).

(٢) الجواب الصحيح، ابن تيمية (١/ ٢٢١).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة (٢/ ١٤٨).

تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [القصص: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾﴾ [المُلك: ٩]، وغيرها من النصوص.

ووجه الشاهد منها: أن الحكم فيها عُلق بمجرد إرسال الرسل وبلوغ النذارة، ولم يظهر فيها اشتراط أمر آخر غير ذلك، فلو كان فهم الحجة شرطًا لذكر في هذه السياقات.

والاستدلال بهذا النوع من النصوص غير صحيح؛ لأن الغرض منها ليس تحديد شرط وكيفية قيام الحجة، وإنما إثبات أن الحجة لا تقوم على العباد إلا بإرسال الرسل من الله تعالى، وأن من لم يرسل إليه رسول لا يعد ممن قامت عليه الحجة، وأنه لا يستحق العذاب، فالله تعالى في هذه الآيات لا يريد أن يخبرنا بأن كل من بلغه النص الشرعي قد قامت عليه الحجة ولو لم يفهمه، وإنما يريد أن يخبرنا بأنه لا يعذب أحدًا إلا بعد إرسال الرسل.

فهذا النوع من النصوص إذن لا يدل إلا على اشتراط قيام الحجة، وأما ضابط قيامها ومحدداته فإنه يؤخذ من النصوص الأخرى التي سبق ذكرها، وبهذا يحصل الأخذ بكل النصوص الشرعية ويتحقق العمل بكل أنواعها.

إن من يعتمد على هذا النوع من النصوص في القول بأن الحجة تقوم بمجرد البلوغ ولا يشترط فيها الفهم، ويترك اعتبار النصوص الأخرى: هو كمن يعتمد على النصوص التي ذكرت اشتراط الاستطاعة في الحج ولا يعتبر النصوص التي تدل على ضوابط تلك الاستطاعة، وكمن يعتمد على النصوص التي ذكرت الإعذار بالإكراه ولا يعتبر النصوص في تحديد ذلك الإكراه، وكمن يعتمد على النصوص التي اشترطت الطهارة للصلاة، ولا يعتبر النصوص في بيان حقيقة تلك الطهارة، وكل ذلك مخالف للمنهجية العلمية في الاستدلال.

الدليل الخامس: النصوص التي فيها نفي الفهم والعقل عن الكفار، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الإسراء: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤]، قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنفال: ٢٢].

ووجه الدلالة من هذه النصوص: أن الله تعالى وصف الكفار بالكفر مع وصفهم بعدم الفهم والعقل، وفي الاعتماد على هذه النصوص وغيرها يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة؛ ولكن أصل الإشكال أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة، وبين فهم الحجة، فإن أكثر الكفار والمنافقين من المسلمين، لم يفهموا حجة الله مع قيامها عليهم، كما قال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾»[1]، ويقول أبو بطين: «فلا عذر لأحد بعد بعثة محمد ﷺ في عدم الإيمان به وبما جاء به، بكونه لم يفهم حجج الله وبيّناته؛ لأن الله سبحانه أخبر عن الكفار بعدم الفهم، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، وقال: ﴿إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾، وقال: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾.

والآيات في وصفهم بغاية الجهل كثيرة معلومة، فلم يعذرهم تعالى بكونهم لم يفهموا، بل صرح بتكفير هذا الجنس، وأنهم من أهل النار، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾»[2].

وقد اعتمد عدد من المعاصرين ممن اعتقد أن الحجة تقوم بمجرد البلوغ على هذه النصوص وعلى هذه التقريرات التي قررها بعض علماء أئمة الدعوة.

ولكن الاستدلال بهذه النصوص على أن الحجة تقوم بمجرد البلوغ غير صحيح؛ لأن الفهم المنفي عن الكفار ليس هو الفهم الذي هو مناط التكليف، وإنما هو الفهم الذي يعني الانتفاع بالعلم والاهتداء به، فالله تعالى لا يريد أن يخبرنا عن الكفار بأنهم لا يفهمون المراد من النصوص، وإنما يريد أن يخبرنا بأنهم لم ينتفعوا بما جاءهم من الهدى والحق المبين، إما عنادًا أو كسلًا أو حسدًا أو تغافلًا أو نحو ذلك من الأسباب.

وهذه طريقة مطردة في القرآن، فهو ينفي عن الكفار أوصاف العلم والإدراك؛ كالسمع والبصر والعقل، وينفي العلم والفقه والفهم، ويريد بذلك نفي الانتفاع بها لا نفي وجودها لديهم، بل يصفهم بالصمم والبكم، ويريد عدم الانتفاع بتلك الآلات

(١) الدرر السنية (١٠/ ٩٣).

(٢) الدرر السنية (١٠/ ٢٥٣)، وانظر جمعًا لعدد من النصوص: عارض الجهل، أبو العلا الراشد (١٤٣ ـ ١٦٣).

أيضا، وهذا المعنى نبه عليه عدد من العلماء، وفي بيان قاعدة هذا الباب يقول القرطبي: «وليس الغرض مما ذكرناه ـ أي: نفي أوصاف الإدراك عن الكفار ـ نفي الإدراكات عن حواسهم جملة، وإنما الغرض نفيها من جهة ما، تقول: فلان أصم عن الخنا»[1]، ويقول ابن القيم: «نفى الله عن الكفار السمع والبصر والعقول؛ إما لعدم انتفاعهم بها فنزلت منزلة المعدوم، وإما لأن النفي توجه إلى أسماع قلوبهم وأبصارها وإدراكها؛ ولهذا يظهر لهم ذلك عند انكشاف حقائق الأمور»[2]، ويقول السعدي في تأكيد هذه القاعدة: «السمع الذي نفاه الله عنهم سمع المعنى المؤثر في القلب، وأما سمع الحجة فقد قامت حجة الله تعالى عليهم بما سمعوه من آياته، وإنما لم يسمعهم السماع النافع؛ لأنه لم يعلم فيهم خيرًا يصلحون به لسماع آياته»[3]، ويقول العثيمين مؤكدا لما سبق: «والمراد نفي السمع المعنوي، وهو السمع النافع، لا الحسي، وهو الإدراك؛ لأنهم كلهم يسمعون القرآن، ويفهمون معناه، لكن لما كانوا لا ينتفعون به صاروا كالصم الذي لا يسمع»[4].

ولأجل هذا توارد المفسرون على تفسير هذا النوع من الآيات بذلك المعنى الذي سبق تقريره.

وبناءً عليه، فإن نفي الفهم والعقل والعلم عن الكفار ليس المراد منه نفي وجود أصل الفهم أو العقل، وإنما نفي الانتفاع به فقط؛ ومما يدل على ذلك: أنه لو كان المراد نفي الوجود لاقتضى ذلك أن يتوجه التكليف إلى المجنون والأصم والأعمى الذي لم يدرك الخطاب قط، وهذا أمر غير واقع في الشرع.

ومما يؤكد هذا: أن الله تعالى حكى عن الكفار ما يدل على أنهم فهموا المراد من دعوة النبي ﷺ كما قال تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ۝٤ أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ۝٦﴾ [ص: ٤ ـ ٦]. ففي هذه الآية أن الكفار فهموا حقيقة ما يدعو إليه النبي ﷺ، وأنه إنكار عبادة الأصنام وحصر العبادة في معبود واحد هو المعبود الحق.

ومما يؤكد أن نفي الفهم عن الكفار لا يلزم منه نفي إدراك المراد من النص: أن الله تعالى وصف الكفار الذين لم يأتهم رسول ولم يسمعوا بالحجة قط بأنهم لا

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١/ ٣٢٤).

(٢) مدارج السالكين، ابن القيم (٢/ ٤١٠).

(٣) تفسير السعدي (١/ ٣١٨).

(٤) تفسير القرآن ـ سورة البقرة ـ (١/ ٦٣).

عقل لهم ولا فهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٧٠]، وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [المائدة: ١٠٤].

الدليل السادس: النصوص التي فيها وصف القرآن بأنه مبين وجلي وأن النبي ﷺ أوضح حجة الله للناس وبلغها البلاغ المبين الواضح، وأقام الحجة على العباد به، وهذا يقتضي أنها تقوم بمجرد بلوغ ذلك البيان، ولو اشترطنا الفهم لم تكن بينةً في نفسها.

ولكن الاستدلال بهذا النوع من النصوص غير صحيح؛ لأن القضية ليست في وضوح كلام الله ورسوله ولا في إفادته للمعنى المراد منه، فهذه لا شك في ثبوتها وفي بلوغها أعلى درجات الكمال والبيان والوضوح، وإنما الإشكال فيما يقوم بالعبد من التصورات، فكم من نص واضح بيّن اختلف الناس في دلالاته والمقصود منه، لا لأن النص قاصر في بيانه وإنما لأن بعض الناس ينقص علمه فلا يكون مُدْرِكًا لما يدل عليه النص، وقد أكد ابن تيمية على أنه ليس من شرط البلاغ المبين أن لا يختلف فيه أحد، حيث يقول: «بيان الأحكام يحصل تارة بالنص الجلي المؤكد، وتارة بالنص الجلي المجرد، وتارة بالنص الذي قد يعرض لبعض الناس فيه شبهة بحسب مشيئة الله وحكمته، وذلك كله داخل في البلاغ المبين، فإنه ليس من شرط البلاغ المبين أن لا يشكل على أحد، فإن هذا لا ينضبط، وأذهان الناس وأهواؤهم متفاوتة تفاوُتًا عظيمًا، وفيهم من يبلغه العلم وفيهم من لا يبلغه؛ إما لتفريطه وإما لعجزه، وإنما على الرسول البلاغ المبين البيان الممكن، وهذا ولله الحمد قد حصل منه ﷺ، فإنه بلغ البلاغ المبين وترك الأمة على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك»[(١)].

وهذا التقرير من ابن تيمية يدل على أن تبليغ النبي ﷺ للدين كله يعد بلاغًا مبينًا لا نقص فيه، والنقص إنما يأتي من عند المكلف، وهو قد يكون معذورًا فيه كالنقص الناتج عن الجهل والتأويل والخطأ، وقد يكون غير معذور فيه؛ كالنقص الناتج عن التفريط والتكاسل.

ولأجل هذا نص الأئمة على الإعذار بالجهل في باب الصفات وفي باب القدر وفي أبواب أخرى من أصول الدين، مع أنها من أصول الدين التي بينها النبي ﷺ غاية البيان؛ وحكمهم ذلك راجع إلى مراعاة ما يمكن أن يعتري الإنسان المسلم من

(١) منهاج السُّنَّة النبوية، ابن تيمية (٨/ ٥٧٦).

النقص، لا إلى كونهم يرون أن تلك النصوص لم تشتمل على البيان المبين، فمناط الإعذار بالجهل والتأويل ليس راجعًا في كل أحواله إلى طبيعة النص الشرعي وطبيعة دلالته، وإنما فيه قدر كبير راجع إلى طبيعة ما يقوم بالمكلف من تصورات وأحوال تؤثر في فهمه للمقصود من النص.

وبهذا يتبين أن ما استدل به الذين قالوا بأن الحجة تقوم بمجرد البلوغ في مسائل التوحيد غير صحيح، وأن القول الصحيح هو أن المناط في قيام الحجة راجع إلى تحقق الفهم في المعين.

* * *

رأي آخر في فهم كلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأئمة الدعوة:

وقد توصل بعض المعاصرين[1] إلى أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأئمة الدعوة يذهبون إلى أن المناط في قيام الحجة هو فهم المكلف للخطاب الشرعي لا مجرد بلوغه إليه، واستندوا في ذلك إلى تقريرات عديدة لهم، ومنها: قول الشيخ محمد: «إذا بلغه كلام الله ورسوله، وخلا من شيء يعذر به، فهو كافر»[2]، وقول حمد بن معمر: «وليس المراد بقيام الحجة أن يفهمها الإنسان فهمًا جليًّا، كما يفهمها من هداه الله ووفقه، وانقاد لأمره»[3]، وقول عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن: «ولا يشترط في قيام الحجة أن يفهم عن الله ورسوله ما يفهمه أهل الإيمان والقبول والانقياد لما جاء به الرسول»[4].

وخلصوا من ذلك إلى أن أئمة الدعوة لا ينفون اشتراط فهم المراد من النصوص وإدراك المعنى، وإنما ينفون نوعًا آخر من الفهم، وهو فهم الهداية والتوفيق والانتفاع بالنصوص الشرعية.

ولكن على التسليم بصحة نسبة هذا التفريق إليهم يبقى البحث في تحديد المناط المؤثر في حكمنا بتحقق الفهم في المعين عندهم، فما المناط الذي يصح لنا بناءً عليه أن نحكم بأن المعين قد تحقق فيه الفهم للخطاب الشرعي، وهل يكفي في ذلك مجرد بلوغ النص إليه؟!

فالبحث ليس في اشتراط الفهم فقط، وإنما في مناط تحقق الفهم في المعين،

---

(١) انظر: الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش (٢٢٧ ـ ٢٣٦).

(٢) الدرر السنية (١٠/ ٦٩).

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٥/ ٦٣٨).

(٤) منهاج التأسيس، عبد اللطيف آل الشيخ (٢٥٢).

والذي يظهر من تقريرات بعض أئمة الدعوة الذين اشترطوا الفهم في قيام الحجة أن المناط الذي يتحقق به الفهم عندهم هو بلوغ الخطاب إلى المكلف، فعادت المسألة إلى أصلها الأول.

ومما يدل على هذا: أنهم كرروا كثيرًا أن الله تعالى بين للناس كل أحكام الدين غاية البيان، وأوضحها غاية الإيضاح، فمن بلغه هذا البيان فلا بد أن تكون الحجة قائمة عليه، ولو اشترطنا شيئًا غير ذلك لكان هذا قدحًا في بيان القرآن.

ومما يدل على هذا أيضًا: أنهم كانوا يقابلون بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية في مناط قيام الحجة، وأوجبوا التعريف في المسائل الخفية دون غيرها، وهذا يعني أن المسائل الظاهرة يكفي في قيام الحجة فيها بلوغ النص.

فتحصل إذن أن ثمة فَرْقًا بين البحث في اشتراط أصل الفهم لقيام الحجة وبين البحث في ضابط تحقق الفهم، فقد يحصل الاتفاق على اشتراط الفهم ولكن يحصل الخلاف في ضابط ما يتحقق به الفهم.

* * *

الشرط الثاني: (الشرط العدمي) وهو: انتفاء الشبهة:

والمراد بانتفاء الشبهة: أن لا تعرض للمسلم شبهة توجب له عدم إدراك المراد الصحيح من النص، وتحول دون فهم معنى النص كما أراد الله تعالى، أو تجعله لا يبقى على ظاهر النص الشرعي المتبادر منه مباشرة، وإنما تدعوه إلى تأويله بسبب ما يراه خطأً يجب تركه.

فهذا المعنى لا بد من اعتباره في قيام الحجة على المكلف، فمع أن الله تعالى قد بين الحق في كتابه وعلى لسان رسوله غاية البيان، إلا أن كثيرًا من المسلمين بل ومن علمائهم لم يصلوا إلى ما أراده الله تعالى، نتيجة اعتراض شبهات عديدة منعتهم من الوصول إلى الحق، واجتالتهم إلى مخالفة الطريق الصحيح، وذهبت بهم إلى أن يتبعوا مقالات مخالفة لما دلت عليه النصوص الشرعية.

وهذا الأمر غدا من الحقائق التاريخية التي لا يمكن إنكارها، فمما لا شك فيه أن الشبهة من أكبر الأسباب التي حالت دون وصول كثير من المسلمين إلى الحق، سواء في أصول الدين أو في فروعه، فأضحوا يقررون مقالات ويتبنون مواقف يظنون أنها مقتضى ما تدل عليه الحجة الشرعية، وهي مخالفة لها غاية المخالفة، فقد أضحى كثير من علماء المسلمين ـ الذين لا يشك في صدقهم ولا في حرصهم على دينهم ولا في بذلهم له ـ ضحيةً للشبهات التي حالت دون فهمهم لما أراده الله تعالى من عباده،

فكم من عالم من علماء المسلمين اجتهد في الوصول إلى مراد الله تعالى فلم يصل بسبب ما عثر عليه في طريقه من الشبهات! وكم من مجتهد للوصول إلى الحق تنكب عنه جراء المعاني المعارضة للحق المعترضة في طريقه! ولهذا قال الإمام أحمد: «أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس»[١].

ولأجل هذا اشترط المحققون من العلماء انتفاء الشبهة في إقامة الحجة على المعين، وقرروا أن من وقع في الشبهة المعتبرة فأول النصوص الشرعية عن معانيها الصحيحة لا يعد في الحقيقة عالمًا بالحكم الشرعي؛ ولهذا لم يعدوا تأويله ذلك تكذيبا منه للرسول ﷺ ولا ردًا للشريعة ولا اعتراضًا لحكمها ولا إعراضًا عنها.

فالواقع في الشبهة هو في حقيقة أمره جاهل بالحكم الشرعي، بل هو جاهل جهلًا مركبًا؛ لأنه جمع مع جهله بالحكم الشرعي اعتقاد حكم آخر مخالف له يظن أنه الحق، ولأجل هذا كان العلماء يعدون المتأول كالجاهل في الحكم[٢]، وكان ابن تيمية يخاطب علماء الجهمية ويقول لهم: «أنا لو وافقتكم كنت كافرًا لأني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وكان هذا خطابًا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم»[٣].

وبناءً على ما سبق فالمتأول أولى بالإعذار من الجاهل؛ لأنه اجتمع في حقه جهلان: جهل بالحكم الشرعي، وجهل بأنه يجهل. وفي تأكيد أولوية إعذار المتأول يقول ابن تيمية لما ذكر حال الرجل الذي أنكر قدرة الله تعالى: «والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول أولى بالمغفرة من مثل هذا»[٤].

والذي تقتضيه الأصول الشرعية وتقريرات عدد من المحققين من العلماء أن الإعذار بالشبهة عام لكل مسائل الدين، فكل مسلم التزم بجملة أصل الدين وظهر منه الإذعان والخضوع لمقتضيات النصوص الشرعية، ثم وقع في أمر كفري، سواء كان في قضايا الشرك أو غيرها، لأجل شبهة عرضت له، لا يحكم بكفره ولا يترتب في حقه أحكام الكفر في الدنيا، وإنما يعامل معاملة المسلم الجاهل الذي جهل حكم الله تعالى في تلك القضية.

وفي تأكيد شمول الإعذار بالشبهة يقول ابن تيمية: «المتأول الذي قصده متابعة

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ١١٨).
(٢) انظر: مواهب الجليل، للحطاب (٢/ ٤٣١).
(٣) الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية (٢/ ٤٩٤).
(٤) الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٣١).

الرسول لا يكفر، بل ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ، وهذا مشهور عند الناس في المسائل العملية، وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفر المخطئين فيها، وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم كالخوارج والمعتزلة والجهمية، ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمة كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم»[1].

وكذلك أطلق القول باعتبار الشبهة مانعًا فيما هو كفر فقال: «وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها، فمن كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائنًا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية»، وذكر أن هذا التأصيل هو «الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام»[2]. وقال في معرض شروط التكفير: «فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لا يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها وإن كان مخطئًا»[3].

وقد كرر ابن تيمية القول بأن المتأول من أمة محمد ﷺ يعذر بما وقع فيه بالتأول حتى ولو كان في المخالفة الظاهرة جدا، كإنكار صفات الله تعالى أو حرمة الخمر أو نحوها، ولو كان يرى أن بعض مسائل الدين لا تدخل في هذا التعميم الذي قرره لنبه عليه ولو في موطن واحد.

ومما يؤكد أن ابن تيمية يعد انتفاء الشبهة شرطا في التكفير في مسائل الشرك: أنه لم يكفر العلماء الذين كانوا يرون جواز الاستغاثة بالنبي ﷺ، وألفوا كتبا عديدة في تأكيد ذلك، فهو لم يكن يكفر البكري، وهو من أشد العلماء الذين دافعوا عن الاستغاثة الشركية بالنبي ﷺ، وناظر ابن تيمية فيها[4]، بل قال عنه: «لم نقابل جهله وافتراءه بالتكفير بمثله، كما لو شهد شخص بالزور على شخص آخر أو قذفه بالفاحشة

(١) منهاج السُّنَّة، ابن تيمية (٥/ ٢٣٩).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٢٣/ ٣٤٦).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٣١).

(٤) انظر: الجامع لسيرة ابن تيمية، عزير شمس وعلي العمران (٥٤٤).

كَذِبًا عليه، لم يكن له أن يشهد عليه بالزور ولا أن يقذفه بالفاحشة»[١].

ولم يكن يكفِّر تقي الدين السبكي، الذي اجتهد في بيان كون الاستغاثة بالنبي ﷺ جائزة، وعقد لبيان ذلك بابًا قال فيه: «الباب الثامن في التوسل والاستغاثة به ﷺ»، وقرر فيه جواز الاستغاثة به ﷺ بعد موته بتفصيل مطول[٢]، بل قال عن نفسه: «إن الله يعلم أن كل خير أنا فيه، ومنّ علي به، فهو بسبب النبي ﷺ والتجائي إليه، واعتمادي في توسلي إلى الله في كل أموري عليه، فهو وسيلتي في الدنيا والآخرة»[٣]. ومع هذا كله لم يكن ابن تيمية يحكم عليه بالكفر، بل كان يعامله معاملة المسلم، وكان يجله ويقدمه ويثني عليه كثيرًا، ويعده من كبار علماء الإسلام، ولم يكن يعظم أحدًا من أهل عصره كتعظيمه للسبكي[٤]، وهذا ما فعله الذهبي أيضًا فإنه توج له ترجمة أقر فيها بعلمه وفضله[٥]، ولو أن ابن تيمية أو ابن القيم أو الذهبي كانوا يكفرون تقي الدين السبكي أو غيره من أعلام العلماء في ذلك العصر ممن يقول بجواز الاستغاثة بغير الله لشاع هذا القول عنهم وانتشر حتى ولو للرد عليه من قِبَل أتباع السبكي وهو الإمام المبجل المتبع في عصره.

فقد اجتمع تأصيل ابن تيمية النظري وتطبيقه العملي على الإعذار بالشبهة في المخالفة الشركية، وهذا كله يؤكد على أن ابن تيمية وغيره من المحققين كانوا يعدون الشبهة عذرًا مانعًا من التكفير في مسائل الشرك وغيرها، ومن يتأمل الشبهات التي يعتمد عليها المتأخرون من القبوريين يجد أنها لا تخرج عما ذكره السبكي، بل هم عالة عليه فيها[٦]، فلزم ضرورة اشتراكهم في أصل الإعذار بالشبهة.

وممن أكد عموم الإعذار بالشبهة: عبد الرحمٰن السعدي حيث يقول: «إن المتأولين من أهل القبلة الذين ضلوا وأخطؤوا في فهم ما جاء به الكتاب والسُّنَّة، مع إيمانهم بالرسول، واعتقادهم صدقه في كل ما قال، وأن ما قاله كله حق، والتزموا

(١) الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية (٢/ ٤٩٤).

(٢) شفاء السقام، السبكي (١٥٣ ـ ١٦٨)، والظاهر أن السبكي ألف هذا الكتاب في حياة ابن تيمية، ويدل على هذا ما ذكره في قصيدته التي أبدى فيها ملاحظات على منهاج السُّنَّة، فقد تمنى أن يكون ابن تيمية حيًّا حتى يرد عليه كما رد على فتواه في زيارة القبور بكتاب شفاء السقام، وذكر ابن عبد الهادي أن السبكي ألَّف شفاء السقام قبل أن يلي القضاء بوقت طويل، بل ذكر ابنه أنه ألف كتابه بعد حجه سنة ست عشرة وسبع مائة، أي: قبل وفاة ابن تيمية بعشر سنين.

(٣) فتاوى السبكي (١/ ٢٦٤ ـ ٣٦٥).

(٤) انظر: طبقات الشافعية، تاج الدين السبكي (٦/ ١٦٨)، وأعيان العصر، الصفدي (٣/ ٤٢٩، ٤٥١).

(٥) انظر: المعجم المختصّ، الذهبي (١٦٦).

(٦) انظر: آراء تقي الدين السبكي، عجلان العجلان (٧١ ـ ٧٢).

ذلك، ولكنهم أخطؤوا في بعض المسائل الخبرية أو العملية، فهؤلاء دل الكتاب والسُّنَّة على عدم خروجهم من الدين، وعدم الحكم لهم بأحكام الكافرين، وأجمع الصحابة رضي الله عنهم والتابعون ومن بعدهم من أئمة السلف على ذلك»[1].

وممن أكد كون الشبهة مانعًا من التكفير في مسائل العقيدة: العثيمين، فإنه سئل عن العذر بالجهل في مسائل العقيدة، فقرر الإعذار به، ثم قال: «ومن الموانع أيضًا أن يكون له شبهة تأويل في المكفر بحيث يظن أنه على حق؛ لأن هذا لم يتعمد الإثم والمخالفة، فيكون داخلًا في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، ولأن هذا غاية جهده فيكون داخلًا في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾»[2].

وقد قرر هذا الأصل عدد من المحققين؛ كالشافعي وابن حزم والعز بن عبد السلام وابن القيم وابن الوزير وابن حجر وغيرهم[3]، وتقريراتهم وإن لم تكن منصبة على مسائل الشرك بعينها ولكنها عامة تشملها وغيرها.

وأما الأدلة الدالة على الإعذار بالشبهة فهي الأدلة الدالة على الإعذار بالجهل نفسها، بل دلالتها على الإعذار بالشبهة من باب أولى كما سبق بيانه، ولهذا ترى عددا من المحققين ـ كابن تيمية وغيره ـ يستدلون بالنصوص الدالة على إعذار الجاهل على تأكيد إعذار المتأول.

ومن الأدلة الخاصة في الإعذار بالشبه: إجماع الصحابة على عدم تكفير من استحل شرب الخمر من الصحابة، فإنهم استحلوا أمرًا معلومًا من الدين بالضرورة تحريمه، وكان سبب ذلك طروء الشبهة عليهم من سوء فهمهم للنص الشرعي، فلم يكفرهم عمر رضي الله عنه ومن معه من الصحابة[4].

وإذا كان وجود الشبهة مانعا من قيام الحجة على المكلف، وكان انتفاؤها شرطًا في قيامها، فإن هذا ليس على إطلاقه، وإنما هي مضبوطة بضوابط عديدة ذكرها عدد من العلماء، وترجع كلها إلى معنى واحد، وهو أن لا يظهر من حال المتأول الإعراض عن الالتزام بأصول الدين أو التكاسل عنها أو التغافل عن فهمها أو التهاون

---

(١) الإرشاد إلى معرفة الأحكام، السعدي (٢٠٧).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢/١٣٦).

(٣) انظر في جمع أقوال هؤلاء: التكفير وضوابطه، الرحيلي (٢٨٨ ـ ٢٩٤)، ونواقض الإيمان العملية، عبد العزيز العبد اللطيف (٧٥ ـ ٧٩)، ونواقض الإيمان الاعتقادية، الوهيبي (٢/ ٢٣ ـ ٢٦)، والجهل بالعقيدة ومدى الإعذار به، سعيد معلوي (٧٩٣ ـ ٨١٢).

(٤) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (١٩/ ٢٠٩).

في تحديد دلالتها، فمن يتأمل الضوابط التي ذكرت للإعذار بالشبهة يجدها لا تخرج عما ذكر هنا، فكل متأول ظهر من حاله أنه غير ملتزم بأصول الدين أو غير مبال بها، فإنه لا يكون معذورًا بما يدعيه من شبهة.

وهذا السبب هو الذي جعل العلماء لا يعذرون غلاة الباطنية من الإسماعيلية والنصيرية والدروز بالشبهة؛ لأن حقيقة مذهبهم أنهم لا يعبدون الله تعالى ولا يلتزمون بأصول شرائع الإسلام، فإنهم عمدوا إلى كل شرائع الإسلام الكبرى؛ كالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج، وسلطوا عليها التأويل الباطني، بما لا يمكن أن يحكم على من فعله بأنه ملتزم بما جاء به الرسول ﷺ، وبما لا يمكن أن يكون مقبولا في اللغة، وحالهم هذا مشتمل على قرائن قوية دالة على أنهم معرضون عن الدين جملة، وغير ملتزمين بالشرع المطهر، ولهذا أجمع علماء الإسلام على تكفيرهم كما حكاه عدد من العلماء[١].

ولكن من يتأمل في حال من عرضت له شبهة من علماء المسلمين، جعلته يعتقد أن الاستغاثة بغير الله تعالى جائزة ولا تدخل في باب الشرك؛ كالسبكي والبكري وغيرهما، يجد الأمر مختلفًا تمام الاختلاف، فهم ملتزمون بأصول الدين وخاضعون لتعاليمه، ومجتهدون في الأخذ بما جاء عن النبي ﷺ، ولكن لم يصيبوا الحق، فهم مع خطئهم الكبير، ومخالفتهم الشنيعة، وبعدهم عن الحق الظاهر، مقرون بأصل الالتزام بالدين، بل مجتهدون في الأخذ به والالتزام بأصوله الكبرى، ومتفانون في تعلمه وتعليمه للناس.

* * *

المخالفون في شرط انتفاء الشبهة:

وقد خالف في اشتراط انتفاء الشبهة في مسائل الشرك عدد من المعاصرين، ممن لا يعذر بالجهل في المخالفة الشركية، فذهبوا إلى أن مسائل الشرك ـ كالاستغاثة بغير الله ـ لا يعذر فيها أحد بالشبهة والتأول، فمن وقع فيها لأجل شبهة طرأت عليه فإنه كافر خارج من الإسلام ولا عذر له[٢].

وقد استندوا في ذلك على بعض تقريرات أئمة الدعوة، ومن تلك التقريرات: قول الشيخ عبد الله أبو بطين حيث يقول: «قد ذكر أهل العلم من أهل كل مذهب

(١) انظر: الفتاوى ابن تيمية (٣/ ٣٠)، ومنهاج السُّنَّة النبوية، ابن تيمية (٤/ ٥٧٧)، والعواصم والقواصم، ابن الوزير (٤/ ١٧٦ ـ ١٧٧).

(٢) انظر: ضوابط تكفير المعين عند شيخ الإسلام ومحمد بن الوهاب، أبو العلا الراشد (٦٠).

أشياء كثيرة لا يمكن حصرها، من الأقوال والأفعال والاعتقادات أنه يكفر صاحبها، ولم يقيدوا ذلك بالمعاند، فالمدعي أن مرتكب الكفر متأولًا أو مجتهدًا أو مقلدًا أو جاهلًا معذور مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع بلا شك»[1].

وممن نص على عدم الإعذار بالشبهة في مسائل الشرك: الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن، فإنه ذهب إلى أن وجوب التوحيد وتحريم الشرك ظاهر في النصوص لا يخفى على أحد، ولهذا لا يعذر بالشبهة فيه، واستدل على قوله بأن الغالب على كل مشرك أنه عرضت له شبهة اقتضت كفره وشركه، كما حصل لكفار قريش حين عرضت لهم شبهة القدرية، فردوا أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ، وكذلك النصارى عرضت لهم شبهة في قولهم ببنوة عيسى؛ لأنه ولد من غير أب، فلو كانت الشبهة عذرًا في مسائل الشرك لعذر هؤلاء[2].

ثم حمل كلام ابن تيمية الذي جاء فيه الإعذار بالشبهة على غير مسائل الشرك، فقال: «وأما مسألة عبادة القبور ودعائها فهي مسألة وفاقية التحريم، وإجماعية المنع والتأثيم، فلم تدخل في كلام الشيخ ـ ابن تيمية ـ لظهور برهانها ووضوح أدلتها وعدم اعتبار الشبهة فيها»[3].

وهذا القول مخالف للأدلة الشرعية التي فيها الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، ولا شك أن التأويل نوع من الجهل، وهو مخالف لتقريرات المحققين من العلماء التي فيها التأكيد على عموم الإعذار بالتأول في الشرك وغيره كما سبق بيانه.

وأما القول بأن الغالب على كل مشرك أنه عرضت له شبهة ومع ذلك لم يُعذَر الكفار الأصليّون بشبهة القدر، فهذا مما لا يصلح الاعتماد عليه في المنع من إعذار المسلم في مسائل الشرك، لأمور:

الأمر الأول: أن هذا الاعتماد فيه خلط ظاهر بين الكافر الأصلي وبين المسلم المتأول، فالكافر الأصلي عرضت له الشبهة فيما يتعلق بأصل الإقرار بإفراد الله تعالى بالتوحيد وأصل الإقرار بصدق النبي ﷺ وأصل التصديق الجملي له، ونحن نقول بذلك، فمن لم يقر بإفراد الله تعالى بالعبادة ولم يقر بصدق النبي ﷺ فهو كافر ولا يعطى أحكام الإسلام في الدنيا حتى ولو عرضت له الشبهة والتأويل، فمن جاءنا

(١) الدرر السنية (١٢/ ٧٢).

(٢) انظر: منهاج التأسيس والتقديس، عبد اللطيف آل الشيخ (١٠٢)، وانظر: تقرير عبد الرحمٰن بن حسن في الدرر السنية (١١/ ٤٧٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٠٤).

وقال: إنه لا يجب إفراد الله بالعبادة وإنه لا يوجد دليل على صدق النبي ﷺ ولا يوجد دليل على وجوب طاعته، فإنا لا نحكم له بالإسلام ولو كان متأولا، وأما المسلم المتأول فقد عرضت له الشبهة في تفاصيل ما يدخل في التوحيد وما يدخل في الشرك الأكبر، ولم تعرض له في أصل إقراره بالتوحيد، ولا في أصل إيمانه بالنبي ﷺ؛ ولأجل هذا لا يصح الاستدلال بعدم إعذار الكفار الأصليين بالشبهة على عدم إعذار المسلم بها.

الأمر الثاني: أنه على التسليم بأن عدم إعذار الكفار بالشبهة ليس راجعًا إلى أصل الإقرار بالتوحيد وإنما إلى تفاصيله أيضا، فهذا ليس فيه إبطال الإعذار بالشبهة في مجمل باب الشرك، وإنما غاية ما فيه إبطال الشبهة التي اعتمدوا عليها، ولا شك أن ما اعتمد عليه الكفار من شبهة القدر باطل شرعا وعقلا، ولكن هذا ليس فيه أن كل من عرضت له شبهة في باب الشرك من المسلمين غير معذور؛ لأن عدم إعذار المشركين لم يكن لأنهم استدلوا بالشبهة في باب الشرك فقط، وإنما لأن شبهتهم باطلة في نفسها لا يتصور فيها حصول الإعذار، ونحن نقول بذلك، فمن فعل الشرك الأكبر من المسلمين، وتبين لنا من حاله أن لا عذر له فيما تعلق به من شبهة فهو كافر خارج عن ملة الإسلام، ولكن هذا لا يعني أن الشبهة ليست عذرًا معتبرًا في باب الشرك يعذر بها المسلم وتكون مانعا من لحوق حكم الكفر به، وإنما يعني أن الشبهة التي اعتمد عليها هو غير معتبرة.

وأما حمل كلام ابن تيمية في الإعذار بالشبهة على غير مسائل الشرك فهو غير صحيح؛ لأنه مخالف لتقريراته الواضحة التي فيها أن التأويل عذر في كل مسائل الدين كبيرها وصغيرها ظاهرها وخفيها قطعيها وظنيها، وهو لم يستثن من ذلك مسائل الشرك، ولأنه مخالف أيضًا لتطبيقات ابن تيمية العملية، فقد عذر بالتأول في باب الشرك عددًا من العلماء ولم يحكم بكفرهم لأجل التأويل والشبهة، كما فعل مع السبكي والبكري، وكما فعل مع علماء الجهمية.

* * *

أنواع قيام الحجة:

إذا تقرر أن الحجة لا تقوم على المكلف إلا بشرطين: فهم الخطاب، وانتفاء الشبهة، فإن قيامها على المعين وطريق حكمنا بذلك عليه منقسم إلى نوعين، وهما: **الأول**: قيام حقيقي، **والثاني**: قيام حكمي.

وقبل أن نفصل القول في النوعين لا بد من الإشارة إلى أنه جاء في تقريرات

بعض المعاصرين ما يدل على أن قيام الحجة عنده نوع واحد فقط وهو القيام الحقيقي، ومن تلك التقريرات قول شريف هزاع: «وتبين تلك الآيات الكريمات أن الجهل عذر في الأصول والفروع في دار الإسلام ودار الحرب في مظنة العلم وغيرها»[١]، وانتهى إلى أن الحجة لا تقوم إلا ببلوغ العلم فقط. وهذا القول غير صحيح، وهو مخالف للدلالات الشرعية والعرفية، ومخالف لمواقف جماهير العلماء كما سيأتي بيانه.

أما النوع الأول: وهو القيام الحقيقي، فالمراد به: أن تتحقق شروط قيام الحجة في المكلف، بحيث يكون فاهما للخطاب، وترتفع عنه الشبهة المانعة، فمن تحققت فيه تلك الشروط فقد قامت عليه الحجة حينئذ، فمن ترك موجبها بعد ذلك فهو معرض لانطباق ما تقتضيه من أحكام في الدنيا والآخرة، سواء تركها عنادًا أو جحودًا أو كسلًا أو تغافلًا أو إعراضًا أو عدم مبالاة، ففي كل هذه الأحوال لا يعذر بعد تحقق الشروط فيه، ويصح لنا إذا علمنا تحققها فيه أن نحكم عليه بما تقتضيه النصوص الشرعية من عصيان أو كفر أو ردة أو نحو ذلك.

فمن ترك الصلاة، وقد علم مقتضى النصوص الشرعية بوجوبها وأن تركها كفر، وارتفعت عنه الشبهة المانعة، فهو كافر على القول الصحيح، سواء تركها جحودًا أو كسلًا أو عنادًا أو عدم مبالاة، ويجب علينا أن نحكم عليه بعينه بالكفر والخروج من الإسلام إذا تحققنا من توفر شروط قيام الحجة فيه.

ومن استغاث بغير الله تعالى، وقد علم مقتضى دلالة النصوص على كونها شركًا أكبر، وارتفعت عنه الشبهة المانعة، فهو كافر خارج من دائرة الإسلام، سواء فعل ذلك عنادًا للنصوص أو جحودًا أو كسلًا أو عدم مبالاة، ويجب علينا أن نحكم عليه بعينه بالكفر والخروج من الإسلام إذا تحققنا من توفر شروط قيام الحجة عليه.

وأما النوع الثاني، وهو القيام الحكمي، فالمراد به: أن يحكم على المكلف بأنه في حكم من قامت عليه الحجة وتوفرت فيه شروط قيامها، وإن لم تتحقق فيه في نفس الأمر، ويترتب في حقه ما يترتب على الحكم الشرعي من أحكام في الدنيا والآخرة.

وهذا النوع من القيام من أخطر القضايا التطبيقية التي تتعلق بمسألة العذر بالجهل في مسائل الشرك وغيرها، ومن أشدها غموضا، وقد نبه ابن القيم على خطورة الإقدام على تقرير موقف فيه من غير بينة واضحة[٢]، وكثير من الاختلاف والاضطراب في

(١) العذر بالجهل عقيدة السلف، شريف هزاع (٣٠)، وانظر: شبهات التكفير، عمر قريشي (٣٠٩)، ودعاة لا قضاة، حسن الهضيبي (٧٢).

(٢) انظر: طريق الهجرتين، ابن القيم (٦١٠).

قضية الإعذار بالجهل راجع إلى عدم تحرير ضابط قيام الحجة حُكْمًا، فهناك عدد كبير من العلماء ذهبوا إلى الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، ولكنهم اختلفوا فيما بينهم في تحديد مقدار الإعذار به، بناءً على اختلافهم في ضابط الجهل الذي يعد عذرًا مانعًا. وقد وقع فيها كثير من الاضطراب والخلل نتيجة لعدم تحرير القول فيها، ولعدم تبين مقتضيات الأدلة الصحيحة.

وقد تناول العلماء البحث في هذا النوع من قيام الحجة في مواطن كثيرة في كتب الفقه وأصول الفقه وغيرها، وتجاذبوها من جهات عديدة، وقد اتسعت تفصيلاتها وتفريعاتها إلى حد كبير، حتى غدا تتبع كلامهم فيها وتحرير حقيقة أقوالهم يتطلب جهدًا كبيرًا.

والمتأمل في كلامهم وتصرفاتهم وتطبيقاتهم يجد أنهم اتفقوا على أن قيام الحجة حكمًا على المكلف منوط بحصول التفريط منه، فإذا كان جهل المكلف ناتجًا عن تقصيره في تعلم دينه فإنه لا يعذر بجهله ذلك، ولا يعد جهله عذرًا مانعًا من معاقبته ومحاسبته، وأما إن كان جهله ناتجًا عن عدم تفريط وتقصير فهو معذور ومعفو عنه.

ولكنهم مع اتفاقهم على هذا القدر اختلفوا في تحديد الضابط الذي يتحقق به التفريط من المكلف، فإذا كان العبد معذورًا بجهله الناتج عن عدم التفريط، فمتى يكون غير مفرط؟!

وقد اختلفوا في تحديد ذلك الضابط على قولين(١):

القول الأول: أن الضابط في حصول التفريط من المكلف راجع إلى إمكان العلم في حقه، فكل من أضحى العلم مُمْكِنًا في حقه وأمكنه أن يتوصل إلى الحق بغير مشقة بالغة ثم لم يتعلم، فإن الحجة الشرعية قائمة عليه حُكْمًا، ويترتب في حقه ما يترتب عليها من أحكام في الدنيا والآخرة، ويعامل معاملة العالم بالحكم الشرعي حقيقة سواءً بسواء؛ لأن عدم تعلمه في هذه الحالة دليل لازم على تفريطه وعدم مبالاته.

ونتيجة لذلك جعلوا المناط المؤثر في قيام الحجة حكما هو إمكان العلم في حق المكلف؛ لأن الإمكان عندهم دليل لازم على حصول التفريط منه، فغدوا يعلقون قيام الحجة كثيرًا بإمكان العلم، وجعلوا الأمر الذي يجب على الناظر مراعاته في الحكم بقيام الحجة على المكلف هو التحقق من إمكان العلم فقط.

وهذا القول هو الذي تدل عليه تقريرات كثير من الفقهاء من أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم.

---

(١) انظر مناقشة لهذين القولين بطريقة أخرى: ضوابط التكفير، عبد الله القرني (٣٢٦).

أما الحنفية فهم من أوسع المذهب في تحديد دائرة الإمكان، فقد ذهب أكثرهم إلى أن العبرة في الإمكان بدار الإسلام، فكل من كان في دار الإسلام فإنه لا يعذر بجهله؛ لأن العلم فيها ممكن، وفي بيان هذا يقول الصاغاني: «لا يعذر العوام في دار الإسلام بجهلهم الشرائع»[(١)]، ويقول ابن نجيم: «الجهل بالأحكام في دار الإسلام ليس بمعتبر»[(٢)]، وقد عللوا ذلك بأن دار الإسلام دار شيوع أحكام الشريعة، وبإمكان المكلف أن يصل إليها[(٣)].

وأما المالكية فذهب بعضهم إلى تعليق عدم الإعذار بالجهل بالإمكان، وفي بيان هذا يقول المقَّري: «لا عذر في الجهل بالحكم ما أمكن العلم»[(٤)]، وقد قيد بعضهم عدم الإعذار بما يمكن أن يعلمه أبناء جنسه، فمن ادعى الجهل بما يمكن أن يعلمه أبناء جنسه غالبًا فإنه لا يعذر بالجهل، وأما ما لا يعلمه أبناء جنسه فإنه يكون معذورًا والحالة هذه[(٥)]، وهذا التقرير راجع إلى أن العبرة في عدم الإعذار بإمكان العلم ولكن مع تضييق دائرته.

وأما الشافعية فقد نص بعضهم في مواطن عديدة على أن العبرة بإمكان العلم، وفي بيان هذا يقول السيوطي: «كل من جهل تحريم شيء مما يشترك فيه غالب الناس لم يقبل إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة يخفى فيها مثل ذلك؛ كتحريم الزنا والقتل والسرقة والخمر والكلام في الصلاة والأكل في الصوم»[(٦)]، ويقول البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]: «وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب، لا تقييد الحكم وقصره عليه، فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف»[(٧)]. ومقتضى هذا الكلام أن العبرة في الحكم بقيام الحجة إمكان العلم في حق المعين، وإنما استثني حديث العهد بالإسلام ومن يعيش في قرية بعيدة لتعسر التعلم ومشقته في حقهم.

وأما الحنابلة فقد نص بعضهم أيضًا على أن من أمكنه العلم فإن الحجة قائمة عليه حُكْمًا، وفي بيان هذا يقول ابن قدامة: «الجهل بأحكام الشرع مع التمكن من

---

(١) بدائع الصنائع، الصاغاني (٢/ ٣١٦).

(٢) البحر الرائق، ابن نجيم (٢/ ٢٨٢).

(٣) انظر: كشف الأسرار، البخاري (٤/ ٥٦٣)، وميزان الأصول، السمرقندي (١٧١).

(٤) القواعد، ابن المقري (٢/ ٤١٢).

(٥) انظر: حاشية الدسوقي (٣/ ٣٢٠).

(٦) الأشباه والنظائر، السيوطي (٣٩٧).

(٧) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (١/ ٥٦).

العلم لا يسقط أحكامها كالجهل بتحريم الأكل في الصوم»[1]، ولأجل هذا قرروا أنه إذا زنى ـ مثلًا ـ من نشأ في دار الإسلام بين المسلمين لا يعذر بالجهل إذا ادعى الجهل بتحريم الزنا؛ لأن ظاهر الحال يكذبه، وإن كان الأصل عدم علمه بذلك[2].

وتحصل لنا مما سبق أن كثيرًا من أتباع المذاهب الأربعة ذهبوا إلى أن العبرة في قيام الحجة حكمًا على المكلف بإمكان العلم وتيسره له، فمن لم يتعلم بعد ذلك فهو غير معذور.

وهذا القول اختاره كثير من المعاصرين، خاصة ممن لا يعذر بالجهل، فجعلوا المناط في قيام الحجة حكما على المكلف إمكان علمه بالتحريم أو بالوجوب[3].

واستدل بعض المعاصرين على صحة هذا القول بقصة قدامة بن مظعون، فإنه تأول القرآن وشرب الخمر، إلا أن عمر والصحابة لم يعذروه؛ «وذلك لوجود مظنة العلم ـ ولو بسؤال أهل الذكر كعمر وابن عباس وغيرهم ـ، وهذا كله راجع إلى القاعدة العامة، وهي سقوط العذر بالجهل في وجود مظنة العلم»[4].

وإذا كان قيام الحجة الحكمي مبنيا على إمكان العلم لدلالته اللازمة على حصول التفريط من المكلف، فإن ذلك الإمكان يختلف من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان؛ لأن السبل التي تؤدي إلى إمكان العلم تختلف باختلاف الظروف، فمما لا شك فيه أن إمكان العلم في عصرنا الحاضر أسهل وأوسع بكثير مما سبق، فقد تنوعت فيه الوسائل التي سهلت على الناس طرق وصولهم إلى العلم الشرعي؛ كالقنوات الفضائية والإذاعات الصوتية والمواقع الإلكترونية، وشيوع كليات الشريعة في البلاد الإسلامية، ونحو ذلك من الوسائل.

ولهذا أفتى عدد من العلماء بأن الواقع في المخالفة الشركية لا يعذر بجهل ولا تأويل إذا كان يعيش في بلاد إسلامية لتيسر التعلم فيها، وممن أفتى بذلك: الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه لما سئل عن المستغيثين بغير الله: هل يعذرون بالجهل إذا كان في بلاد إسلامية؟ قال: «ما نعلم فيه عذرًا بالجهل، أصبحت بلادًا إسلامية فيها مسلمون وفيها العلماء وفيها كليات الشريعة، لماذا لا يسأل حتى يتبصر في دينه؟ وينبغي في مثل هذا أن لا يعذر»[5].

---

(١) المغني، ابن قدامة (٢/ ٣٤٦).

(٢) انظر: قواعد ابن رجب (٣/ ١٧٧)، والمغني، ابن قدامة (١٢/ ٣٤٥).

(٣) انظر: التشريع الجنائي، عبد القادر عودة (١/ ٤٣٠)، والجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد (٥٤)، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية، صالح بن حميد (٢٢٩)، وعارض الجهل، أبو العلا الراشد (١٦٩).

(٤) الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد (٥٧).

(٥) فتاوى ابن باز (٢٨/ ٣٢١).

وقال الشيخ صالح الفوزان: «من وقع منه أعمال شركية أو ألفاظ شركية وهو في مجتمع مسلم ويمكنه سؤال العلماء ويقرأ القرآن الكريم والأحاديث النبوية ويسمع كلام أهل العلم فهو غير معذور فيما وقع منه؛ لأنه قد بلغته الدعوة وقامت عليه الحجة، أما من كان بعيدًا عن بلاد الإسلام ويعيش في بلاد جاهلية أو في مجتمع لا يعرف عن الإسلام شيئًا فهذا يعذر بجهله؛ لأنه لم تقم عليه الحجة، لكن إذا بلغته الدعوة وعرف خطأه وجب عليه التوبة إلى الله تعالى.

واليوم مع تطور وسائل الإعلام وتقارب البلدان بسبب وسائل النقل السريعة لم يبق أحد لم تبلغه الدعوة إلا نادرًا؛ لأنه انتشر الوعي في أقطار المعمورة بالقدر الذي تقوم به الحجة، ولكن المشكلة أن غالب الذين يقع منهم الشرك الأكبر يعيشون في قلب البلاد الإسلامية، وفيهم علماء، ولا يقبلون الدعوة إلى التوحيد، بل ينفرون منها وينفرون غيرهم وينبزون الدعاة إلى التوحيد بأسوأ الألقاب، وهذه هي المصيبة العظمى»[١].

وبناءً عليه فإن تعليق قيام الحجة حكمًا بإمكان العلم يكاد ينتهي في حالتنا المعاصرة إلى إغلاق باب الإعذار بالجهل؛ لأن العلم تيسرت طرقه بشكل كبير جدا، وارتفعت كثير من الموانع التي تقف في طريقه، فإذا كان المعتبر هو الإمكان فهو من أيسر ما يكون في هذا العصر، وبعض من يعذر بالجهل في مسائل الشرك قد لا يعذر بها في عصرنا الحاضر لأن الوصول للعلم ومعرفة الحق لم يعد صعبًا أو متعذرًا.

القول الثاني: أن الضابط المعتبر في قيام الحجة على المكلف حكما: هو حصول التفريط منه في تعلم دينه، فمن أمكنه أن يتحصل على العلم الشرعي وفرط في طلبه، فإنه غير معذور بجهله، ويعد في حكم من قامت عليه الحجة، وتنطبق عليه أحكام من قامت عليه بالحقيقة، وأما من لم يفرط في تعلم دينه ولم يحصل منه تقصير، وإن كان الوصول إلى العلم الصحيح ممكنًا في حقه فإنه غير مؤاخذ ولا يعد في حكم من قامت عليه الحجة.

فالمعنى الذي يجب علينا مراعاته في الحكم بقيام الحجة على المكلف هو ما يصدر منه من تقصير في تعلم دينه، وهو المعنى الذي ينبغي علينا التحقق منه حين نريد التبين من قيام الحجة على المكلف.

فكل من جهل بالحكم بالشرعي لأجل أنه مفرط ومقصر في تعلم دينه فهو غير معذور، سواء كان حديث عهد بكفر أو عاش في بلاد بعيدة عن ديار المسلمين أو لم

---

(١) المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان (٢/ ١٨٩).

يكن كذلك، وكل من جهل الحكم الشرعي لا عن تفريط ولا تقصير فهو معذور سواء كان حديث عهد بكفر أو لم يكن، وهذا بخلاف من صور بأن عدم التفريط لا يكون إلا في من كان حديث عهد بكفر أو من كان يعيش في بلاد بعيدة.

وهذا القول يفصل بين إمكان العلم وبين لزوم التفريط، فليس كل من لم يتعلم مع إمكان العلم في حقه يعد مفرطًا، بل قد يكون جاهلًا وهو لا يعلم أنه واقع في المخالفة الشرعية، فهو لم يطلب العلم الصحيح لا لأنه مفرط وإنما لأنه لا يعلم أنه يلزمه غير ما هو فيه؛ إما لأن شيخه وإمامه الذي يثق فيه أفتاه بذلك، وإما لأن اجتهاده ونظره في النصوص أداه إلى ذلك.

وبهذا يتبين أن القول بأن كل من لم يطلب العلم الصحيح مع تمكنه منه لا بد أن يكون مُفَرِّطًا قول خطأ لا دليل عليه، بل هو مخالف للواقع، وقد نبه على هذا عدد من العلماء كالذهبي والعثيمين وغيرهما كما سيأتي.

وإذا كانت العبرة بحصول التفريط فإنه لا يصح الاعتماد على مجرد الإمكان في الحكم بحصوله من العبد؛ لأنه ليس دليلًا لازمًا لحصوله، وليس وصفًا مطردًا في تحققه، فكم من مكلف حريص على دينه ومتمسك بتطبيقه لم يزل مستمرًا على خطأ كبير واقع فيه لأنه لا يعلم أنه مخطئ ولا يعلم أنه واقع فيما يخل بدينه، ولو علم به لتركه من غير تردد.

والعلم بتحقق التفريط من المكلف له طرق عديدة، تختلف من إنسان إلى آخر، ومن ظروف زمانية ومكانية إلى أخرى، وقد يكون منها في بعض الصور شيوع المسألة التي وقعت فيها المخالفة وانتشار العلم بها، ولكن ذلك ليس مطردًا في إثبات التفريط، والمقصود هنا تحرير المعنى الذي يجب علينا مراعاته في الحكم بقيام الحجة، ثم يبقى بعد ذلك تحديد الطرق التي نعتمد عليها في علمنا بقيام ذلك المعنى بالمكلف، وأكثر الصور التي يعتمد عليها في إثبات حصول التفريط مرجعها في الحقيقة إلى القضاء الشرعي؛ لأن فيها غموضا ولها ارتباطات كثيرة لا يستطيع حلها إلا القضاء.

وهذا القول تدل عليه تقريرات عدد من العلماء ممن حرر الضابط المؤثر في قيام الحجة حكما، وممن حرر ذلك من فقهاء الحنابلة: ابن اللحام، حيث يقول عن الجاهل: «إذا قلنا: يعذر، إنما محله إذا لم يقصر ويفرط في تعلم الحكم، أما إذا قصر وفرط فلا يعذر جزمًا»[1].

---

(١) القواعد، ابن اللحام (١/ ١٩٩).

وممن حرر ذلك من فقهاء الشافعية: العز بن عبد السلام، فإنه ذكر أن الجهل نوعان: **الأول**: معفو عنه، وهو جهل من لم تبلغه الدعوة، **والثاني**: الجهل الممكن إزالته بالنظر مع تقصير الناظر في إزالته[1]، فقيد عدم الإعذار بحصول التقصير.

وهذا القول هو الذي يتحرر من مذهب ابن تيمية، فإنه نبه على هذا الضابط في مواطن عديدة من كتبه، وفي هذا يقول: «من ترك الواجب أو فعل المحرم لا باعتقاد ولا بجهل يعذر فيه، ولكن جهلًا وإعراضًا عن طلب العلم الواجب عليه مع تمكنه منه، أو أنه سمع إيجاب هذا وتحريم هذا ولم يلتزمه إعراضا لا كفرًا بالرسالة، فهذان نوعان يقعان كثيرًا من ترك طلب العلم الواجب عليه، حتى ترك الواجب وفعل المحرم، غير عالم بوجوبه وتحريمه، أو بلغه الخطاب في ذلك ولم يلتزم اتباعه؛ تعصبًا لمذهبه، أو اتباعًا لهواه، فإن هذا ترك الاعتقاد الواجب بغير عذر شرعي كما ترك الكافر الإسلام»[2].

وذكر أنه ليس من شرط تبليغ الرسالة أن تبلغ لكل أحد ـ وهذا يبطل قول من نسب إليه بأن الحجة لا تقوم إلا ببلوغها فقط ـ ثم بين الشرط المعتبر في ذلك فقال: «بل الشرط أن يتمكن المكلفون من وصول ذلك إليهم، ثم إذا فرطوا فلم يسعوا في وصوله إليهم مع قيام فاعله بما يجب عليه كان التفريط منهم لا منه»[3]، فعلق المؤاخذة بالتفريط لا بمجرد الإمكان.

وفي تعليق المؤاخذة على التفريط يقول: «فمن أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد من أهل الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح لم يكن أسوأ حالًا من الرجل ـ أي: الذي وصى بنيه بحرقه ـ، فيغفر الله خطأه، أو يعذبه إن كان منه تفريط في اتباع الحق على قدر دينه، وأما تكفير شخص علم إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم»[4].

وكثيرًا ما يعلق ابن تيمية عدم الإعذار بالجهل بالتفريط والتقصير، وبين أن الإنسان متى ما فرط في طلب العلم الواجب عليه فهو غير معذور بجهله[5].

بل نبه على أن قاعدة الإعذار بالجهل قد تشمل أهل الكتاب، وبين أن من لم يصب الحق منهم لا عن تفريط يكون معذورًا، حيث يقول لما ذكر حكم المجتهدين

(١) انظر: شجرة المعارف والأحوال، العز بن عبد السلام (٩٢).
(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٢٢/ ١٦).
(٣) الفتاوى، ابن تيمية (٢٨/ ١٢٥).
(٤) الاستقامة، ابن تيمية (١/ ١٦٥).
(٥) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٢/ ٢٨١) و(٣/ ٣٢٨) و(١٢/ ١٨٠) و(٢١/ ٦٣٤)، وشرح الأصفهانية (٦٧٤).

من أمة محمد ﷺ: «فلا يمنع أن يقال ذلك في أهل الكتاب قبلنا، فمن لم يبلغه جميع نصوص الكتاب قبلنا لم تقم عليه الحجة إلا بما بلغه، وما خفي عليهم معناه منه فاجتهد في معرفته فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر وخطؤه محطوط عنه، فأما من تعمد تحريف الكتاب لفظه أو معناه وعرف ما جاء به الرسول فعانده فهذا مستحق للعقاب، وكذلك من فرط في طلب الحق واتباعه متبعًا لهواه مشتغلًا عن ذلك بدنياه.

وعلى هذا فإذا كان بعض أهل الكتاب قد حرفوا بعض الكتاب وفيهم آخرون لم يعلموا ذلك فهم مجتهدون في اتباع ما جاء به الرسول لم يجب أن يجعل هؤلاء من المستوجبين للوعيد»[1].

فهذه التقريرات تدل على أن ابن تيمية يرى أن الحجة لا تقوم حكما على المكلف بمجرد الإمكان، وتدل على أن مجرد الإمكان ليس دليلًا لازمًا على التفريط، وتنص على أن المعتبر في الحكم بقيام الحجة هو تحقق التفريط من المكلف لا غيره، ومتى ما لم نعلم حصول التفريط منه فإنه لا يصح لنا أن نحكم بقيام الحجة عليه.

ولكن هناك عبارات أخرى لابن تيمية تدل في ظاهرها على خلاف ما سبق، فمن تلك العبارات ما يدل على أن الحجة لا تقوم إلا ببلوغها فقط، كما في قوله لما ذكر ما يترتب على الجهل: «والأظهر أنه لا يجب قضاء شيء من ذلك، ولا يثبت الخطاب إلا بعد البلاغ»[2].

ومنها ما يدل في ظاهره على أن الحجة تقوم على العبد بمجرد الإمكان كما في قوله لما ذكر نفس المسألة: «والصحيح الذي تدل عليه الأدلة الشرعية: أن الخطاب لا يثبت في حق أحد قبل التمكن من سماعه»[3]، وقوله: «والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من الاستماع والتدبر لا بنفس الاستماع»[4].

فهذه التقريرات بعضها يدل على أن الحجة لا تقوم إلا ببلوغ النص، وبعضها يدل على أن مجرد الإمكان يكفي في الحكم بقيام الحجة؛ لأجل هذا وقع الاختلاف في تحرير رأي ابن تيمية في هذه القضية، فذهب بعض الباحثين إلى أن ضابط قيام الحجة عنده لا يكون إلا ببلوغها فقط، ومنهم من ذهب إلى أن ضابط قيامها عنده يكون بمجرد إمكان العلم، وأن مجرد الإمكان دليل لازم على حصول التفريط.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية (٢/ ٢٩٤).
(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٢٢/ ٤١).
(٣) الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٤٠٧).
(٤) الفتاوى، ابن تيمية (١٦/ ١٦٦)، وانظر: الرد على المنطقيين (٩٩).

والواجب المنهجي في التعامل في مثل هذه الحالة أن نرجع إلى سياقات النصوص وإلى أصول ابن تيمية الأخرى التي تساعد على تحرير قوله، وإذا رجعنا إليها يتبين لنا أن الصحيح أن ابن تيمية يعلق قيام الحجة حكما على المكلف بحصول التفريط والتقصير من المكلف في تعلم دينه؛ لأن تقريراته في ذلك جاء التقييد فيها واضحًا مفصلًا بينًا، وكانت أيضًا في مقام التأصيل والاستدلال؛ ولأن هذا هو الموافق لأصول ابن تيمية الأخرى، فإنه نص على أن الإمكان وعدمه ليس من الأوصاف الملازمة للمسائل، فقد تكون المسألة ممكنة في حق شخص ولا تكون ممكنة لآخر، بالتالي فهو وصف غير منضبط، فكيف يعلق به حكمًا؟!

وهو أيضًا يعذر المتأول في كل مسائل الدين أصولها وفروعها وكبيرها وصغيرها كما سيأتي بيانه، وإعذار المتأول راجع إلى عدم تفريطه في علم دينه، لا إلى عدم بلوغ النص إليه، ولا إلى عدم إمكان بلوغه، ولهذا فهو كثيرًا ما يقول: «من كان مجتهدًا من هذه الأمة فأخطأ فإن الله يغفر له خطأه»، وهذا كله يؤكد على أن المعتبر عنده هو حصول التفريط من العبد لا مجرد الإمكان.

ومما يدل على ذلك: ما ذهب إليه من أن الحكم بقيام الحجة على المعين في أوقات وأماكن انتشار البدع وكثرة من يقول بها عسر جدًا[1]، ولو كان يرى أن الحجة تقوم بمجرد الإمكان لما قال هذا الكلام.

وأما التقريرات التي يفيد ظاهرها أن الحجة تقوم بمجرد إمكان السماع لا بالسماع نفسه، فقد جاءت في معرض بيان إعراض الكفار عن حجة القرآن وسعيهم لصرف الناس عن الاستماع إليها، فسياقها إذن في بيان حال المعرض عن الحجة والمفرط في طلبها، وهذا لا إشكال فيه، فمن كان معرضًا عن سماع الحجة ومقصرًا في تعلم دينه فإنا لا نقول: إن الحجة لا تقوم عليه حتى يسمعها! وإنما نحكم عليه بما يوجبه حاله كما حكم الله على الكفار، فتلك النصوص تتحدث في مقام آخر مختلف هو مقام المعرض، وهو مختلف عما نحن فيه.

وممن ذهب إلى القول بأن الحجة حكما لا تقوم إلا بالتفريط: ابن القيم، فإنه لما ذكر حكم جهال الكفار جعل التفريط مناطًا مؤثرًا في الإعذار، وفي هذا يقول: «لا بد في هذا المقام من تفصيل به يزول الإشكال، وهو الفرق بين مقلد تمكن من العلم ومعرفة الحق فأعرض عنه، ومقلد لم يتمكن من ذلك بوجه، والقسمان واقعان في الوجود، فالمتمكن المعرض مفرط تارك للواجب عليه لا عذر له عند الله...»[2].

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٣٩).

(٢) طريق الهجرتين، ابن القيم (٦٠٩).

وكذلك فإنه لما ذكر أقسام جهلة المتبدعة قال: «**أحدها**: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق ولا ترد شهادته، إذا لم يكن قادرًا على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلًا، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوًا غفورًا.

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالًا بدنياه ورياسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحق للوعيد آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات»(١).

بل ذكر في النونية بأن المفرط في طلب الحق مع استحقاقه للعقوبة فيه خلاف بين أهل السُّنَّة في تكفيره، وفي بيان حقيقة قوله يقول الهراس: «وأما أهل الجهالة منكم فإنهم عندنا نوعان: نوع كان متمكنًا من الهدى والعلم، قد يسرت له أسبابه من عقل ذكي وبصر نافذ وقدرة على فهم معاني السُّنَّة والقرآن، لكنهم مالوا إلى القعود والكسل، ورضوا بالتخلف، وعطلوا ما وهبهم الله من سلامة العقول وجودة الأذهان، واستسهلوا الجري وراء غيرهم، يقلدونهم كالعميان، ولم يبذلوا الوسع في إدراكهم للحق لقلة اكتراثهم بهذا الشأن، فهؤلاء لا يشك أحد في أنهم فساق؛ لخروجهم عما كان ينبغي لهم من النظر الذي هو خاصة الإنسان، وأما تكفيرهم ففيه لأهل السُّنَّة قولان، ولكن المؤلف اختار الوقف في شأنهم»(٢).

فابن القيم في هذا التقرير يحكي الخلاف بين أهل السُّنَّة في حال المفرط، ويتوقف هو في تكفيره، وفي هذا أبلغ دليل على أن الحجة عنده لا تقوم بمجرد الإمكان، بل بحصول التفريط من المكلف وتكاسله عن طلبها.

وهذه التقريرات تدل على أن مجرد الإمكان ليس دليلًا لازمًا على حصول التفريط من المكلف، وعلى أن مجرد التمكن من العلم ليس مناطًا مؤثرًا في عدم الإعذار وإنما لا بد من التقصير.

وممن ذهب إلى أن مجرد إمكان العلم ليس دليلًا لازمًا على التفريط: الذهبي، فإنه لما قرر إعذار الجهال من المسلمين من الترك والعجم وغيرهم الذين يعيشون في ديار المسلمين ويعملون عندهم لأجل أنهم لا يفهمون اللغة ولا الخطاب الشرعي، قال: «فإن قيل: هو فرط لكونه ما سأل عما يجب عليه؟ قيل: هذا ما دار في رأسه،

---

(١) الطرق الحكمية، ابن القيم (١٧٤).

(٢) شرح النونية للهراس (٢/ ٢٦٣).

ولا استشعر أن سؤال من يعلمه يجب عليه»[١].

وممن اعتبر العلم بالتقصير مناطًا مؤثرًا في الحكم بقيام الحجة على المسلم ووصفًا مؤثرًا في عدم إعذاره: عبد الرحمٰن المعلمي، فإنه نص بوضوح على أن المسلم إذا لم يُعلم تقصيره في تعلم دينه فإنه معذور، وطبق ذلك على بعض من لديه إشكال في تصور معنى الشهادتين، حيث يقول: «واعلم أن قريب العهد ليس له حد معين، وإنما المدار فيه على التقصير في التعلم وعدمه، فمن لم يقصر عذر، ومن قصر لم يعذر، ومن هنا يظهر أنه على فرض أن تكون بعض الأقوال والأعمال المنتشرة بين عوام المسلمين بعد القرون الأولى مناقضة لشهادة أن لا إلٰه إلا الله، يكون عامتهم معذورين؛ لأن المشهور بين أهل العلم ـ فضلًا عن غيرهم ـ أن معناها: لا واجب إلا الله. . . فغالب الناس لا يظنون لها معنى غير ذلك، فلسنا نستطيع أن نحكم عليهم بالتقصير.

وهناك أسباب أخرى تمنع الحكم عليهم بالتقصير، فوجب أن لا يحكم على مسلم قال أو فعل ما يكون مناقضًا للشهادة بأنه كافر أو مشرك حتى يتبين لنا تقصيره، وما لم يتبين لنا تقصيره فهو عندنا مسلم»[٢].

وممن نص على أن المعتبر في قيام الحجة حكمًا هو حصول التفريط، وأن مجرد التمكن من العلم لا تقوم به الحجة: العثيمين، حيث يقول: «الجهل نوعان: جهل يعذر فيه الإنسان، وجهل لا يعذر فيه، فما كان ناشئًا عن تفريط وإهمال مع قيام المقتضي للتعلم فإنه لا يعذر فيه، سواء في الكفر أو في المعاصي، وما كان ناشئًا عن خلاف ذلك؛ أي: أنه لم يهمل ولم يفرط ولم يقم المقتضي للتعلم بأن كان لم يطرأ على باله أن هذا الشيء حرام؛ فإنه يعذر فيه، فإن كان منتسبًا إلى الإسلام لم يضره، وإن كان منتسبًا إلى الكفر فهو كافر في الدنيا، لكن في الآخرة أمره إلى الله على القول الراجح، فإن أطاع دخل الجنة، وإن عصى دخل النار»[٣]، ويقول في سياق تقرير الإعذار بالجهل: «إذا فرط الجاهل في التعلم بأن أمكنه أن يتعلم شرائع الإسلام، ولكنه تهاون وفرط، وهنا قد لا نعذره بجهله؛ إذ أمكنه أن يرفع الجهل بالتعلم ولم يفعل»[٤].

وهذا التأصيل فيه تأكيد هام على أنه لا تلازم بين إمكان العلم وبين التفريط،

---

(١) الكبائر، الذهبي (١٢).

(٢) رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإلٰه، المعلمي (٥٢).

(٣) القول المفيد، العثيمين (١/٢١٨).

(٤) شرح منظومة قواعد الفقه، العثيمين (٧٣).

فعدم طلب العلم مع إمكانه ليس راجعًا في كل الأحوال إلى التفريط والتقصير، وإنما يمكن أن يكون منشؤه عدم العلم بالمخالفة أصلًا.

ولما سئل الشيخ محمد العثيمين عن الإعذار بالجهل في مسائل الشرك الأكبر قال: «يعذر بكل شيء، لكن بشرط أن لا يكون قد فرط في طلب الحق»[(١)].

وهذا القول هو القول الصحيح الذي يستقيم مع الأدلة الشرعية ومع مقتضيات أصول التكليف، وتتبين صحته بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن النبي ﷺ عذر الصحابة الذين جهلوا الحق في قضايا عديدة مع أن الوصول إلى العلم ممكن في حقهم، فقد وقعت المخالفة منهم وهم قريبون منه ﷺ، ولم يكونوا في حالة يصعب عليهم فيها السؤال عن العلم الصحيح، فقد سجد معاذ رضي الله عنه بين يديه، وعذره النبي ﷺ، ولم يقل له: لماذا لم تسأل؟ وكذلك عذر عدي بن حاتم رضي الله عنه لما تأول في فهم النص الذي يحدد أول وقت الصيام، ولم يقل له: لماذا لم تسأل والعلم ممكن في حقك؟

وإنما عذرهم النبي ﷺ لأنه أدرك منهم الحرص على الدين وعدم التفريط في تعلمه، ولم يرتب النبي ﷺ على مجرد إمكان العلم شيئًا في عدم الإعذار، فلو كان المناط المؤثر هو مجرد إمكان العلم لما عذر أولئك النفر من الصحابة.

وكذلك عذر عمر ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم قدامة بن مظعون رضي الله عنه لما استحل الخمر، فلم يكفره باستحلاله لأمر قطعي التحريم[(٢)]، مع أن سؤال العلماء كان ممكنًا في حقه.

ولا يصح الاعتراض على الاستدلال بهذه الحادثة بحجة أن عمر جلد قدامة بن مظعون، فلو كان عاذرًا له لما جلده؛ لأن عمر لو لم يعذره لكفره ولأقام عليه حد الردة؛ لأن ما حصل من قدامة وأصحابه من استحلال داخل في باب الكفر، فمن غير المقبول أن يكون عمر يرى أنهم غير معذورين ثم لا يقيم عليهم الحد الذي يستحقونه، فلما لم يفعل ذلك دل على أنه عاذر له، وأما جلده لهم فقد يكون من باب التعزير.

وهذه الأحداث وغيرها تؤكد على أن عدم إصابة المكلف للحق مع إمكان العلم ليس دليلًا ملازمًا على حصول التفريط منه، فكم من مكلف وقع في المخالفة الشرعية وبقي زمنًا طويلًا عليها لأنه لم يعلم أنه واقع فيما يخالف الشرع، ولو علم بذلك لانقلب عنها مباشرة.

---

(١) لقاء الباب المفتوح، عدد (١٨٦)، وانظر: شرح منظومة القواعد الفقهية، العثيمين (٧٣)، وتعليقه على الاختيارات الفقهية لابن تيمية (٤٩) ـ حاشية ـ.

(٢) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (١٩/ ٢٠٩).

الأمر الثاني: أن ربط قيام الحجة حكمًا بالتفريط مباشرة هو الأوفق للأصول التي يقوم عليها التكليف، فإن الثواب والعقاب والمدح والذم في الشريعة إنما يقوم على الأوصاف التي تقوم بالعبد وترجع إلى إرادته واختياره، فلا يثاب الإنسان ولا يعاقب إلا على كسبه[١]، ومجرد إمكان العلم ليس راجعًا في كل حال إلى كسب العبد، والوصف الذي يرجع إلى كسب العبد في كل حال هو الحرص على تعلم دينه أو التفريط فيه، وبالتالي فهو الوصف الذي يتناسب مع أصول التكليف في الشريعة.

الأمر الثالث: أن ربط قيام الحجة حكما بالتفريط مباشرة هو المتوافق مع مقتضى النصوص التي أمرت بالاحتياط في تكفير المسلم وحذرت من التساهل فيه، كحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أيما رجل مسلم أكفر رجلًا مسلمًا، فإن كان كافرًا وإلا كان هو الكافر**»[٢]، وحديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ومن دعا رجلًا بالكفر أو قال: عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه**»[٣].

ومقتضى الاحتياط: أن لا يعلق التكفير على وصف غير مطرد، ولا وصف لا يعود إلى كسب المكلف في كل الأحوال، فمجرد إمكان العلم ليس وصفًا مطردًا في الدلالة على تحقق التفريط والتقصير من المكلف في تعلم دينه كما سبق بيانه، وهو أيضًا وصف ليس راجعا إلى كسب العبد في كل الأحوال، فكيف يتحقق الاحتياط في التكفير والامتثال لتلك النصوص مع تعليق التكفير بمجرد إمكان العلم إذن؟!

الأمر الرابع: أن الوسائل الحديثة التي سهّلت الوصول إلى العلم الصحيح هي في نفس الوقت سهلت انتشار الشبهات في البلاد الإسلامية، وفتحت الباب أمام الدعاة المضلين ليبثوا أفكارهم وشبهاتهم على الناس، فكم من مسلم لم يسمع بشبهة طول حياته، ولكنه مع وسائل الاتصال الحديثة من القنوات والإذاعات والمواقع أصبح يسمع بها صباح مساء، وكم شخص انحرف عن الصواب بسبب ذلك، وهذا كله يدل على أنه لا يصح الاعتماد على مجرد الإمكان في قيام الحجة؛ لأنه كما أن الوصول إلى العلم الصحيح غدا ممكنًا، فكذلك الوصول إلى الشبهة والانحراف عن الحق أضحى سهلًا ميسورًا، وهذا يدعونا إلى الاعتماد على الضابط الذي يحقق لنا الاعتدال والاتزان في الحكم على الأشخاص من المسلمين، ولا يتحقق ذلك إلا إذا ربطنا قيام الحجة حكمًا بحصول التفريط من العبد.

---

(١) انظر: القواعد الكبرى، العز بن عبد السلام (١/ ١٨٨).

(٢) أخرجه: أبو داود (٤٦٨٧).

(٣) أخرجه: مسلم (٦١).

الفصل الثاني

اتجاه المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك

حقيقته ـ بنيته الاستدلالية ـ أصوله المنهجية

المبحث الأول

حقيقة اتجاه المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك والقائلون به

تقوم حقيقة هذا القول على أن المسلم إذا وقع في صورة من صور الشرك الأكبر جهلًا منه بحكمها فإنه يرتفع عنه وصف الإسلام ويعد خارجًا عن الملة، ولا تُجرى عليه أحكام الإسلام في الدنيا، فلا يصلى خلفه، ولا تدفع له الزكاة إن كان فقيرًا، ولا يدعى له إذا مات، ولا يصلى عليه، ولا يكفن، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يورث، ولا يضحّى عنه، ولا يدعى له بالمغفرة، ويعامل في الدنيا بأحكام الكفار.

وهذا القدر من التقرير تشترك فيه أصناف مختلفة، ولكنهم بعد ذلك اختلفوا: فمنهم من يجزم بأن المسلم إذا وقع في الشرك جهلًا فهو كافر خارج عن ملة الإسلام وحكمه في الآخرة حكم الكفار، فهو خالد مخلد في نار جهنم.

ومنهم من لم يجزم بثبوت وصف الكفر في حقه، وإنما يجزم بارتفاع وصف الإسلام عنه مع ثبوت وصف الشرك فقط، وأما حكمه في الآخرة فحكم أهل الفترات.

وأصحاب هذا القول يفرقون بين حكم الدنيا وحكم الآخرة، فالجهل عندهم لا يعد عذرًا مانعًا في أحكام الدنيا، فهي تثبت في حق كل من وقع في الشرك سواء كان جاهلًا أو متأولًا؛ ولا يكون الجهل عذرًا إلا في عذاب الآخرة، فلا يحكم على المسلم الواقع في الشرك بأنه معذب في النار حتى يُعلم أنه لم يكن جاهلًا، فإن ثبت جهله فإنه يمنع من الحكم عليه بالعذاب في الآخرة.

وسنذكر في هذا المقام أقوال العلماء الذين انتهوا إلى رفع وصف الإسلام عن الواقع في الشرك جاهلًا من غير تفريق بين من جزم بالكفر وبين من لم يجزم؛ لأن النتيجة واحدة لكلا القولين في أحكام الدنيا، ولكن سيكون البحث متوجهًا بشكل أكبر

على من لم يجزم بثبوت وصف الكفر وجزم بثبوت وصف الشرك فقط؛ لأن هذا القول أكثر انتشارًا، وأوسع تأييدًا، وأضخم استدلالًا.

القائلون بالاتجاه الثاني:

تأسيس هذا الاتجاه تدل عليه ظاهر عبارات عدد من أئمة الدعوة النجدية، ولهم تقريرات عديدة تصب في هذا المعنى، ومنها: تقرير حمد بن ناصر بن معمر، فإنه سئل عن أهل زمانه: هل هم مرتدون أو حكمهم حكم عبدة الأوثان، فقال: «أما من دخل منهم في دين الإسلام ثم ارتد فهؤلاء مرتدون، وأمرهم عندك واضح. وأما من لم يدخل في دين الإسلام، بل أدركته الدعوة الإسلامية وهو على كفره، كعبدة الأوثان، فحكمه حكم الكافر الأصلي؛ لأنا لا نقول: الأصل إسلامهم والكفر طارئ عليهم، بل نقول: الذين نشؤوا بين الكفار، وأدركوا آباءهم على الشرك بالله، كآبائهم، كما دل عليه الحديث الصحيح في قوله: «**فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه**»، فإن كان دين آبائهم الشرك بالله، فنشأ هؤلاء واستمروا عليه، فلا نقول: الأصل الإسلام والكفر طارئ عليهم، بل نقول: هم الكفار الأصليون»[(١)].

ومن تلك التقريرات: ما ذهب إليه الشيخ عبد الله أبو بطين حيث يقول: «كل من فعل اليوم ذلك عند هذه المشاهد فهو مشرك كافر بلا شك، بدلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع؛ ونحن نعلم أن من فعل ذلك ممن ينتسب إلى الإسلام أنه لم يوقعهم في ذلك إلا الجهل، فلو علموا أن ذلك يبعد عن الله غاية الإبعاد، وأنه من الشرك الذي حرمه الله، لم يقدموا عليه، فكفرهم جميع العلماء، ولم يعذروهم بالجهل، كما يقول بعض الضالين: إن هؤلاء معذورون لأنهم جهال»[(٢)]. ولهم تقريرات عديدة سيأتي ذكرها في أثناء البحث.

وممن تدل تقريراته على هذا القول: الصنعاني، فإنه انتهى إلى ثبوت وصف الكفر للمسلم الجاهل الواقع في الشرك، حيث يقول: «فإن قلتَ: أيصير هؤلاء الذين يعتقدون في القبور والأولياء والفسقة والخلعاء مشركين كالذين يعتقدون في الأصنام؟ قلت: نعم، وقد حصل منهم ما حصل من أولئك وساووهم في ذلك، بل زادوا في الاعتقاد والانقياد والاستعباد، فلا فرق بينهم.

فإن قلت: هؤلاء القبوريون يقولون: نحن لا نشرك بالله تعالى ولا نجعل له نِدًّا والالتجاء إلى الأولياء والاعتقاد فيهم ليس شركًا! قلتُ: نعم، ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا

(١) الدرر السنية (١٠/ ٣٣٥)، وانظر: مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (١/ ٥٨٩).

(٢) المرجع السابق (١٠/ ٤٠٥).

﴿لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ﴾، لكن هذا جهل منهم بمعنى الشرك، فإن تعظيمهم الأولياء ونحرهم النحائر لهم شرك. . .

فإن قلتَ: هم جاهلون أنهم مشركون بما يفعلونه. قلتُ: قد صرح الفقهاء في كتب الفقه في باب الردة أن من تكلم بكلمة الكفر يكفر، وإن لم يقصد معناها، وهذا دال على أنهم لم يعرفوا حقيقة الإسلام ولا ماهية التوحيد، فصاروا حينئذ كفارًا كفرًا أصليًّا»[(١)].

وممن أفتى بعدم إعذار الجاهل في مسائل الشرك: الشوكاني، حيث يقول في بعض فتاويه: «من وقع في الشرك جاهلًا لم يعذر؛ لأن الحجة قامت على جميع الخلق بمبعث محمد ﷺ، فمن جهل فقد أتي من قبل نفسه، بسبب الإعراض عن الكتاب والسُّنَّة. . .»[(٢)]، وإن كانت له تقريرات تدل في ظاهرها على خلاف ما قرره في هذه الفتوى[(٣)].

وممن يدل ظاهر قوله على هذا القول: اللجنة الدائمة، فإنهم نصوا على أن الجهل عذر في إنزال العقوبة لا في ثبوت وصف الكفر، وذلك حين قالوا: «كل من آمن برسالة نبينا محمد ﷺ وسائر ما جاء به في الشريعة إذا سجد بعد ذلك لغير الله من ولي وصاحب قبر أو شيخ طريق يعتبر كافرًا مرتدًا عن الإسلام مشركا مع الله غيره في العبادة، ولو نطق بالشهادتين وقت سجوده؛ لإتيانه بما ينقض قوله من سجوده لغير الله. لكنه قد يعذر لجهله فلا تنزل به العقوبة حتى يعلم وتقام عليه الحجة ويمهل ثلاثة أيام؛ إعذارًا إليه ليراجع نفسه، عسى أن يتوب، فإن أصر على سجوده لغير الله بعد البيان قتل لردته. . . فالبيان وإقامة الحجة للإعذار إليه قبل إنزال العقوبة به، لا ليسمى كافرًا بعد البيان، فإنه يسمى: كافرًا بما حدث منه من سجود لغير الله أو نذره قربة أو ذبحه شاة ـ مثلًا ـ لغير الله»[(٤)].

وسئلت اللجنة عن أناس من البادية كانوا يستغيثون بالقبور جهلا، فجاء في السؤال: «يقول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣﴾، ظاهر الآية السابقة يمنع الاستغفار للمشركين ولو كانوا من ذوي القرابة، والكثير منا نحن أعراب البادية من له والدان وأقرباء وقد اعتادوا الذبح عند القبور والتوسل بأهلها، وتقديم النذور

(١) تطهير الاعتقاد، الصنعاني (٢٣).
(٢) الفتح الرباني في فتاوى الشوكاني (١/ ١٤٥)، وانظر: (١/ ١٨٦).
(٣) انظر: الدر النضيد (٢٧).
(٤) فتاوى اللجنة الدائمة (١/ ٣٣٤)، فتوى رقم (٤٤٠٠).

والاستعانة بتوسيط أهل القبور في فك الكربات وشفاء المرضى، وقد ماتوا على ذلك، ولم يصلهم من يعرفهم معنى التوحيد ومعنى لا إلٰه إلا الله، ولم يصلهم من يعلمهم أن النذور والدعاء عبادة لا يصح صرفها إلا لله وحده، فهل يصح المشي في جنائزهم، والصلاة عليهم، والدعاء والاستغفار لهم وقضاء حجهم، والتصدق عليهم؟».

فقالت اللجنة في جوابها: «من مات على الحالة التي وصفت لا يجوز المشي في جنازته، ولا الصلاة عليه، ولا الدعاء ولا الاستغفار له، ولا قضاء حجه، ولا التصدق عنه؛ لأن أعماله المذكورة أعمال شركية، وقد قال ﷻ في الآية السابقة: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ﴾»[1].

وممن يدل ظاهر قوله على تبني هذا القول: الشيخ عبد العزيز ابن باز، فإن سائلا سأله فقال في سؤاله: «يقع كثير من العامة في جملة من المخالفات الفادحة في التوحيد فما حكمهم؟ وهل يعذرون بالجهل؟ وحكم مناكحتهم وأكل ذبائحهم؟ وهل يجوز دخولهم مكة المكرمة؟».

فقال في جوابه: «من عُرِف بدعاء الأموات والاستغاثة بهم والنذر لهم، ونحو ذلك من أنواع العبادة، فهو مشرك كافر لا تجوز مناكحته، ولا دخوله المسجد الحرام، ولا معاملته معاملة المسلمين، ولو ادعى الجهل حتى يتوب إلى الله من ذلك... ولا يلتفت إلى كونهم، جهالا بل يجب أن يعاملوا معاملة الكفار حتى يتوبوا إلى الله من ذلك، لقول الله سبحانه في أمثالهم: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٢٨ قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ ٢٩ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۚ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ ٣٠﴾، ولقول الله ﷻ في النصارى وأمثالهم: ﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا ١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ١٠٤﴾»[2].

وسئل مرة أخرى عن حكم من كان يعتقد أن النبي ﷺ ليس ببشر، وكان يستغيث به وهو جاهل بحكم فعله، وإنما فعل ما فعل لأن علماءه أفتوه بهذا.

فقال الشيخ رحمه الله: «من مات على هذا الاعتقاد، وهو أن يعتقد أن محمدًا ﷺ ليس ببشر، وليس من بني آدم، أو يعتقد أنه يعلم الغيب، فهذا اعتقاد كفري، فيعتبر كافرًا، وهكذا إذا كان يتوسل به بمعنى يدعوه، ويستغيث به، وينذر له؛ لأن التوسل

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٩/ ١٢)، فتوى رقم (٣٥٤٨).
(٢) تحفة الإخوان بفتاوى تتعلق بأركان الإسلام، ابن باز (٤٥).

فيه تفصيل، فبعض الناس يطلق التوسل على دعاء الميت وطلب المدد والاستغاثة به، وهذا من الكفر بالله، فإذا مات على ذلك الحال مات على حالة كفرية، لا يتصدق عنه، ولا يصلى عليه، ولا يغسل في هذه الحال، ولا يدعى له، ثم بعد ذلك أمره إلى الله في الآخرة، إن كان عن جهالة وعدم بصيرة وليس عنده من يعلمه فهذا حكمه حكم أهل الفترة يوم القيامة، يمتحنون ويؤمرون، فإن أجابوا وأطاعوا نجوا ودخلوا الجنة، وإن عصوا دخلوا النار.

أما إن كان يعلم، ولكنه تساهل، ولم يبال، فهذا حكمه حكم الكفرة؛ لأنه مكذب لله ﷻ، والله ﷻ بين أن محمدا ﷺ بشر، وبين أنه لا يعلم الغيب إلا الله، وأنه مستحق للعبادة، فالذي يعتقد أن محمدا ليس ببشر، وأنه يعلم الغيب، فقد كذب الله ﷻ، ويكون كافرا، نسأل الله العافية.

أما إذا كان جاهلًا فأمره إلى الله في الآخرة، أما في الدنيا فحكمه حكم الكفرة؛ لا يصلى عليه، ولا يدعى له»[(١)].

ولبعض أئمة الدعوة تقرير آخر لا يختلف كثيرًا عما سبق، وهو أن فاعل الشرك جهلا ليس بمسلم ولكنه مع هذا ليس بكافر، ولكنه يعامل معاملة الكفار في الدنيا، وممن قرر هذا أبناء الشيخ محمد وحمد بن ناصر، فإنهم سئلوا عن المعين الذي يفعل الشرك جهلًا فقالوا: «إذا كان يعمل بالكفر والشرك، لجهله، أو عدم من ينبهه، لا نحكم بكفره حتى تقام عليه الحجة؛ ولكن لا نحكم بأنه مسلم، بل نقول: عمله هذا كفر، يبيح المال والدم، وإن كنا لا نحكم على هذا الشخص لعدم قيام الحجة عليه. لا يقال: إن لم يكن كافرًا فهو مسلم، بل نقول: عمله عمل الكفار، وإطلاق الحكم على هذا الشخص بعينه متوقف على بلوغ الحجة الرسالية... وأما قولكم: وهل ينفع هذا المؤمن المذكور ما يصدر منه من أعمال البر وأفعال البر وأفعال الخير قبل تحقيق التوحيد جاهلًا، فيقال: لا يطلق على الرجل المذكور اسم الإسلام فضلًا عن الإيمان، بل يقال: الرجل الذي يفعل الكفر، أو يعتقده في حال جهله وعدم من ينبهه، إذا فعل شيئًا من أفعال البر وأفعال الخير أثابه الله على ذلك إذا صحَّح إسلامه وحقَّق توحيده، كما يدل عليه حديث حكيم بن حزام: «أسلمت على ما أسلفت من خير».

وأما الحج الذي فعله في تلك الحالة فلا نحكم ببراءة ذمته به بل نأمره بإعادة الحج؛ لأنا لا نحكم بإسلامه في تلك الحالة، والحج من شرط صحته: الإسلام، فكيف يحكم بصحة حجِّه وهو يفعل الكفر أو يعتقده؟!

---

(١) فتاوى نور على الدرب، ابن باز (١/ ١٧٧ ـ ١٧٨)، وانظر: مجموع فتاوى ابن باز (١/ ٥٠).

ولكنا لا نكفِّره لعدم قيام الحجة عليه، فإذا قامت عليه الحجة وسلك غير سبيل المحجة، أمرناه بإعادة الحج ليسقط الفرض عنه بيقين»[1].

ويقول الشيخان حسين وعبد الله ابنا الشيخ محمد لما سئلا عن حكم من مات قبل دعوة الشيخ وهو يفعل الشرك: «من مات من أهل الشرك قبل بلوغ هذه الدعوة، فالذي يحكم عليه: أنه إذا كان معروفًا بفعل الشرك، ويدين به، ومات على ذلك، فهذا ظاهره أنه مات على الكفر، فلا يدعى له، ولا يضحى عنه، ولا يتصدق عنه، وأما حقيقة أمره فإلى الله، فإن كان قد قامت عليه الحجة في حياته وعاند فهذا كافر في الظاهر والباطن، وإن كان لم تقم عليه الحجة فأمره إلى الله تعالى»[2].

ويقول حمد بن ناصر: «هؤلاء الذين ماتوا قبل ظهور هذه الدعوة الإسلامية، وظاهر حالهم الشرك، لا نتعرض لهم، ولا نحكم بكفرهم ولا بإسلامهم؛ بل نقول: من بلغته هذه الدعوة المحمدية، وانقاد لها، ووحد الله، وعبده وحده لا شريك له، والتزم شرائع الإسلام، وعمل بما أمره الله به، وتجنب ما نهاه عنه، فهذا من المسلمين الموعودين بالجنة، في كل زمان وفي كل مكان.

وأما من كانت حاله كحال أهل الجاهلية، لا يعرف التوحيد الذي بعث الله رسوله يدعو إليه، ولا الشرك الذي بعث الله رسوله ينهى عنه ويقاتل عليه، فهذا لا يقال: إنه مسلم لجهله؛ بل من كان ظاهر عمله الشرك بالله فظاهره الكفر، فلا يستغفر له ولا يتصدق عنه، ونكل حاله إلى الله الذي يبلو السرائر، ويعلم ما تخفي الصدور.

ولا نقول: فلان مات كافرًا؛ لأنا نفرق بين المعيّن وغيره، فلا نحكم على معين بكفر؛ لأنا لا نعلم حقيقة حاله وباطن أمره، بل نكل ذلك إلى الله»[3].

ومقتضى هذا القول أن المسلم الجاهل الذي يقع في الشرك لا يسمى مسلمًا ولا يعطى أحكام المسلمين؛ لأن ظاهره الوقوع في الشرك، ومع هذا لا يسمى كافرًا؛ لأن الكفر لا يثبت إلا بعد قيام الحجة.

وقد تبنى هذا القول عدد من المعاصرين، وأكثروا من الانتصار له، حتى إن بعضهم ألف كتبا عديدة في محاولة تأكيد صحة هذا القول، واستكثروا من المستندات التي يرون فيها تأييدًا لقولهم، ونقلوا عن عدد من العلماء من أتباع المذاهب الأربعة وغيرها أقوالا كثيرة.

---

(١) مجموع الرسائل والمسائل النجدية (٥/ ٥٧٤)، وانظر: الدرر السنية (١٠/ ١٣٦ ـ ١٣٨).

(٢) الدرر السنية (٥/ ١٥٤).

(٣) الدرر السنية (١١/ ٧٥).

وحشدوا نصوصا شرعية كثيرة ليستدلوا بها على صحة قولهم، وجمعوا تقريرات متنوعة من أقوال العلماء ليثبتوا صدق ما ذهبوا إليه، وثمة نقول كثيرة عن علماء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة فهموا منها أنها دالة على عدم إعذار المسلم الواقع في الشرك بسبب الجهل، وأنه كافر خارج عن ملة الإسلام، ولو أخذنا نذكر كل نص منها لطال بنا المقام جدًّا[١]، ثم إنه لا فائدة من استعراضها كلها؛ لأن غاية ما فيها إثبات أن عددًا من علماء المذاهب يتبنون عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، وهذا الأمر ليس محلًّا للإنكار وليس هو محل البحث، فالغرض الأصلي من البحث هو في صحة الأقوال وفي فهمها لا في من قال بها، ولكن مع هذا سنذكر بعضها.

فمن العلماء الذين اعتمدوا على تقريراتهم: ابن جرير الطبري، فإنه يقول: «فأما الذي لا يجوز الجهل به من دين الله لمن كان في قبله من أهل التكليف لوجود الأدلة متفقةً في الدلالة عليه غير مختلفة، ظاهرة للحس غير خفية، فتوحيد الله تعالى ذكره، والعلم بأسمائه وصفاته وعدله، وذلك أن كل من بلغ حد التكليف من أهل الصحة والسلامة، فلن يعدم دليلا دالًّا وبرهانًا واضحًا يدل على وحدانية ربه جل ثناؤه، ويوضح له حقيقة صحة ذلك، ولذلك لم يعذر الله جل ذكره أحدًا كان بالصفة التي وصفت بالجهل به وبأسمائه، وألحقه إن مات على الجهل به بمنازل أهل العناد فيه تعالى ذكره...»[٢].

ولكن اعتماد الذين لا يعذرون بالجهل على قول ابن جرير مشكل عليهم؛ لأن ظاهر مذهبه أن الجهل ليس عذرًا في كثير من مسائل الأسماء والصفات، وهم يرون أنه عذر مقبول.

ومن العلماء الذين نقلوا عنهم: القرافي، فإنه لما قرر قاعدة العذر بالجهل قال: «ومن أقدم مع الجهل فقد أثم خصوصًا في الاعتقادات، فإن صاحب الشرع قد شدد في عقائد أصول الدين تشديدًا عظيما بحيث إن الإنسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من صفات الله تعالى أو في شيء يجب اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك الجهل فإنه آثم كافر بترك ذلك الاعتقاد الذي هو من جملة الإيمان ويخلد في النيران على المشهور من المذاهب، مع أنه قد أوصل الاجتهاد حده، وصار الجهل له ضروريًّا لا يمكنه دفعه عن نفسه، ومع ذلك فلم يعذر به»[٣].

---

(١) انظر: عارض الجهل، أبو العلا الراشد (٤٥ ـ ١٠٠).

(٢) التبصير في معالم الدين، ابن جرير الطبري (١١٦ ـ ١١٧).

(٣) الفروق، القرافي (٢/ ٢٦١).

وهذا التقرير من القرافي يرد عليه ما يرد على كلام ابن جرير، من أنه يفيد بأن الجهل ليس عذرًا مقبولًا في توحيد الأسماء والصفات، وهذا مخالف لما يذهب إليه الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك، فضلًا عن أنه مخالف لما عليه المحققون من أهل العلم، ثم إن القرافي مصرح بأن الجاهل معذب بالنار يوم القيامة، وهذا لا يقره عليه من يقرر بأن الجاهل يمتحن يوم القيامة.

ومما ينبغي أن ينبه عليه هنا أن أصحاب هذا القول نقلوا نصوصا عديدة عن ابن تيمية وابن القيم فهموا منها أنها تدل على عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، وسيأتي الجواب عليها في أثناء البحث، إلا أن الملاحظ على كثير منهم إغضاء الطرف عن تقريرات ابن تيمية الكثيرة والصريحة في الإعذار، وكأنه ليس لها وجود، فهم لم يقدموا عنها جوابًا أصلًا، فضلًا عن أن يكون مقنعًا.

وقد خلص بعض المعاصرين بناءً على التقريرات السابقة إلى وضع أصل كلي تواردوا عليه، وجعلوه معتمدهم في بناء أقوالهم، وفي فهم تقريرات العلماء، مقتضاه: أن كل من فعل الشرك فهو ليس بمسلم أصلا، سواء في ذلك العالم والجاهل، وفي بيان حقيقته يقول صاحب «الجواب المفيد»: «أصل الدين هو معرفة الله ﷻ وحده لا شريك له، وهذا لا عذر فيه بالجهل، سواء وجدت مظنة العلم كدار الإسلام، أو لم توجد كدار الحرب، وسواء ثبتت إقامة الحجة أم لم تثبت، ويجب اعتبار الجاهل فيه كافرًا في ظاهر الأمر»[(١)]. وقد بين مراده بأصل الدين، وهو توحيد الله تعالى.

وهذا الأصل قائم على أن الإسلام لا بد فيه من أمرين لا يصح إلا بهما، وهما: التلفظ بالشهادة مع معرفة معناها والعمل بمقتضاها، والكفر بالطاغوت الذي هو ترك جميع صور الشرك بالله تعالى، فمن أتى بأحد هذين الأمرين ولم يأت بالآخر فهو ليس بمسلم أصلًا، فمن أتى بالشهادة ولم يترك صور الشرك الأكبر فهو لم يأت بالإسلام الذي أراده الله تعالى.

وبناءً على هذا الأصل، فإن المسلم الواقع في الشرك جهلًا لم يبق في دائرة الإسلام أصلًا؛ لأنه لم يأت بحقيقة الإسلام المركبة، فهو لا يبحث في حاله على أنه مسلم، وإنما على أنه قد خرج من دائرة الإسلام بمجرد فعله؛ لأنه ترك ركنًا أساسيًّا لا تقوم حقيقة الإسلام إلا به.

ومن نتائج هذا الأصل أنهم حملوا نصوص العلماء التي فيها الإعذار بالجهل على غير عُبّاد القبور؛ لأن عُبّاد القبور ليسوا مسلمين، والكلام في العذر بالجهل إنما

(١) الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد (١٧).

هو في المسلم الجاهل الذي يقع في أمور مخالفة للشريعة، فهو معذور لرحمة الله به، وأما المستغيثون بالقبور فإنهم لا يدخلون في قاعدة الإعذار بالجهل؛ لأنهم ليسوا مسلمين أصلًا.

وممن قرر هذا المعنى: الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن في بعض كلامه، وذلك حين ساق تحريفات العراقي قال: «التحريف الثاني: أن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: أصل التكفير للمسلمين، وعبارات الشيخ أخرجت عبَّاد القبور من مسمَّى المسلمين، كما سننقل من كلامه في الحكم عليهم بأنهم لا يدخلون في المسلمين في مثل هذا الكلام»[1]، ويقول مدحت آل فراج: «عبَّاد القبور، وإن كانوا جاهلين ومتأوِّلين، فليسوا بمسلمين عند شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وأحفاده، امتدادًا لمدرسة شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه الإمام ابن القيم، ولذلك عندما يطلقون القول بالعذر، فهو مقيد بعبَّاد القبور وأمثالهم من المشركين، لعدم دخولهم في عداد المسلمين لديهم»[2].

وكذلك عمدوا إلى قاعدة التفريق بين الفعل والفاعل التي قررها العلماء كابن تيمية وابن القيم وغيرهما، وجعلوها في غير المستغيثين بالقبور والواقعين في الشرك، وصيروها محصورة فيما دون الشرك، وممن قرر هذا: سليمان بن سحمان في بعض كلامه حيث يقول: «كلام شيخ الإسلام وأمثاله في غير عُبّاد القبور والمشركين، فرضُه موضوعُه في أهل البدع المخالفين لأهل السُّنَّة والجماعة، وهذا يعرف من كلام الشيخ، فإذا عرفت أن كلام الشيخ ابن تيمية في أهل الأهواء: كالقدرية والخوارج ونحوهم خلا غلاتهم، تبين لك أن عُبّاد القبور خارجون من هذه الأصناف. وأما كلامه في عدم تكفير المعين فالمقصود به في مسائل مخصوصة قد يخفى دليلها على بعض الناس كما في مسائل القدر والإرجاء، ونحو ذلك مما قاله أهل الأهواء»[3]، ويقول أبو العلا الراشد بعد أن ذكر نصوص ابن تيمية في التفريق بين الفعل والفاعل: «وهذه النصوص التي استقصيناها في شأن أهل البدع، وليست في شأن من ارتكب الشرك الظاهر بالأقوال والأفعال»[4]، وقد كرر هذا المعنى عدد من المعاصرين[5].

والمحصل في حقيقة هذا القول: أن المسلم الذي يقع في الشرك جهلا منه بأن

(١) منهاج التقديس والتأسيس، عبد اللطيف آل الشيخ (٩٦).

(٢) المختصر المفيد في عقائد أهل التوحيد، آل فراج (٤٠٩).

(٣) الضياء الشارق، ابن سحمان (١٦٨).

(٤) ضوابط تكفير المعين، أبو العلا الراشد (٩٤).

(٥) انظر: الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد (١٠٩)، والعذر بالجهل تحت المجهر، آل فراج (٢٠٧).

ما وقع فيه يعد من الشرك الأكبر لا يبقى له وصف الإسلام، بل هو بمجرد فعله ذلك قد خرج من دائرة الإسلام إلى دائرة الشرك، والأحكام التي يعامل بها في الدنيا هي أحكام الكافر، ولا يعطى شيئا من أحكام المسلم، وأما أحكام الآخرة فإنها لا تترتب عليه إلا بعد قيام الحجة، فمن قامت عليه الحجة فإنه يعذب في النار خالدًا مخلدًا فيها، ومن لم تقم عليه الحجة فإنه يمتحن يوم القيامة، فجعلوا الجهل عذرًا في العقوبة لا في الوصف والأحكام الدنيوية، فوصف الكفر وأحكامه في الدنيا لا يعد الجهل عذرًا مانعًا منها.

وقد اعتمد أصحاب هذا القول على أدلة كثيرة من نصوص الكتاب والسُّنَّة، واستندوا إلى أصول متنوعة، وسنناقش كل ذلك في المبحثين التاليين.

المبحث الثاني

البنية الاستدلالية لاتجاه المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك

اعتمد القائلون بعدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك على أدلة كثيرة من الكتاب والسُّنَّة، وبعض الأدلة العقلية، وقد جمعوا من ذلك قدرًا كبيرًا، وحشدوا نصوصًا كثيرة من أقوال العلماء التي ظنوا فيها دلالة على قولهم، وقد اختلفت طرائقهم ومناهجهم في ذكر الأدلة وفي تنويعها وطريقة الاستدلال بها، ونحن هنا سنذكر جملة ما تم الاستدلال به من غير تفريق بين المستدلين بها.

ويمكن أن تصنف أدلتهم إلى أربعة عشر نوعًا، وهي:

النوع الأول

النصوص التي فيها الحكم على الكفار بالشرك والكفر مع إثبات وصف الجهل لهم وعدم العلم والغفلة وعدم الفهم وعدم العقل

ومن هذه النصوص: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ ۝٣﴾ [الحج: ٣]، وقوله تعالى: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٣٩﴾ [يونس: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡۖ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ۝١٣٧﴾ [الأنعام: ١٣٧]، فحكم الله عليهم بالشرك مع أنه وقع عليهم التلبيس التزيين.

وقوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡۖ هَٰذَا ذِكۡرُ مَن مَّعِيَ وَذِكۡرُ مَن قَبۡلِيۗ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡحَقَّۖ فَهُم مُّعۡرِضُونَ ۝٢٤﴾ [الأنبياء: ٢٤]، فحكم الله تعالى عليهم بالشرك مع أن أكثرهم لا يعلمون الحق.

والقرآن كثيرًا ما يصف الكفار بالجهل وعدم العقل ويسلب عنهم صفات

الإدراك، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الإسراء: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنفال: ٢٢].

ووجه الدلالة من هذه النصوص:

أن الله تعالى وصف الكفار بالجهل وعدم العلم، فلو كان الجهل مانِعًا من الكفر لما وصفهم به ولما أنزل بهم أحكام الكفر، وفي بيان هذه الدلالة يقول أبو بطين: «وقد بين الله في كتابه أن بعض المشركين جهال مقلدون، فلم يدفع عنهم عقاب الله بجهلهم وتقليدهم، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ ﴿٣﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [الحج: ٤]»[١].

وقد توارد عدد من المعاصرين على الاستدلال بهذا النوع من الآيات على عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك[٢].

والاستدلال بهذا النوع من النصوص على عدم إعذار المسلم الذي يقع في الشرك جاهلًا غير صحيح؛ لأنها جاءت في بيان حال الكفار الأصليين، الذين لا يقرون بإفراد الله تعالى بالعبادة ولا بحرمة الإشراك به، ولم يصدر منهم تصديق مجمل بما جاء به النبي ﷺ، وهذا الحال مختلف عن حال المسلم الذي أقر بوجوب إفراد الله تعالى بالعبادة وبحرمة الإشراك به، وسلم بالتصديق بما جاء عن النبي ﷺ، ولكنه جهل بعض صور ما يدخل في الشرك الأكبر، وسيأتي لهذا الفرق مزيد بسط.

والمستقرئ للنصوص التي جاءت في بيان حال كفار العرب في عبادتهم للأصنام لا يجد فيها ما يدل على عدم إعذار المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا، والنصوص التي استدل بها المانعون من الإعذار بالجهل لا تتعلق بمحل البحث؛ إما لأنها منصبة على حال الكافر الأصلي الذي لم يصدر منه الإقرار المجمل، ولم تتعارض في حاله الظواهر، وإما لأنها لا تتحدث عن المناط المؤثر في الحكم على الكفار وإنما تبين أسباب إعراضهم عن قبول الحق أو تصف موقفهم من الحجج المبطلة لفعلهم، ويتبين هذا الكلام بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن القرآن يصف ما أقدم عليه الكفار من الشرك بالله بأنه ليس عليه دليل وليس لديهم فيه حجة ولا برهان، وهذا المعنى تكرر كثيرًا في القرآن، كما في

---

(١) الدرر السنية (١١/٤٧٩).

(٢) انظر: الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد (٢٩).

قوله تعالى: ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَمَا لَيۡسَ لَهُم بِهِۦ عِلۡمٞۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٖ ٧١﴾ [الحج: ٧١]، وكقوله تعالى: ﴿سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗاۖ وَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ وَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٥١﴾ [آل عمران: ١٥١]، وكقوله تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ١١٧﴾ [المؤمنون: ١١٧].

وهذه الآيات كلها تصب في معنى واحد، وهو أن الإشراك بالله تعالى لا يمكن أن تقوم عليه حجة بينة، ولا يمكن لأحد أن يقيم دليلًا سليمًا يثبت به صحة الشرك، فكل من أشرك بالله تعالى في عبادته فهو مخالف للعلم الصحيح، ولهذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول للكفار: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِۖ ٱئۡتُونِي بِكِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ هَٰذَآ أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٤﴾ [الأحقاف: ٤]، وهذا كله يؤكد على أن كل من أشرك بالله فهو خال من الدليل الصحيح وعاجز عن إقامته على فعله.

فهذا النوع من النصوص إنما جاء لبيان طبيعة الإشراك بالله تعالى، وأنه شيء باطل في العقل والشرع، وما كان كذلك فإنه لا يمكن أن يقام عليه دليل صحيح، فهي في سياق بيان بطلان الشرك لا في سياق بيان المناط المؤثر في قيام الحجة على العباد، فالله تعالى يريد أن يخبرنا في تلك النصوص عن بطلان الشرك لا عن أن العرب كفار مشركون مع أنهم جهال، فسياق تلك النصوص ليس في إثبات أن الكفار حين وقعوا في الشرك كانوا يجهلون أن الله حرم الشرك، وإنما في سياق إثبات بطلان الإشراك بالله وبيان استحالة وجود شريك معه.

وهذا المعنى موافق لقوله تعالى: ﴿تَدۡعُونَنِي لِأَكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشۡرِكَ بِهِۦ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞ وَأَنَا۠ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡغَفَّٰرِ ٤٢﴾ [غافر: ٤٢]، ولقوله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ﴾ [لقمان: ١٥]، فليس المراد من هذه النصوص إثبات جهله بالشرك بالله، وإنما بيان استحالة وجود شريك مع الله تعالى يستحق العبادة، وفي هذا المعنى يقول ابن زمنين: «أي: أنك لا تعلم أن لي شريكًا»[(١)]، ويقول السعدي: «﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ﴾ [العنكبوت: ٨] وليس لأحد علم بصحة الشرك بالله، وهذا تعظيم لأمر الشرك»[(٢)]، ويقول ابن عطية: «وقوله: ﴿مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞ﴾ [غافر: ٤٢] ليس معناه أني جاهل به، بل

---

(١) تفسير القرآن العزيز، ابن زمنين (٣/ ٢٣٠).

(٢) تفسير السعدي (٦٢٧).

معناه: العلم بأن الأوثان وفرعون وغيره ليس لهم مدخل في الألوهية، وليس لأحد من البشر علم بوجه من وجوه النظر بأن لهم في الألوهية مدخلًا، بل العلم اليقين بغير ذلك من حدوثهم متحصل»[1]، ويقول الطبري في تأكيد هذا المعنى: «وقوله: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾، يقول: وأشرك بالله في عبادته أوثانًا، لست أعلم أنه يصلح لي عبادتها وإشراكها في عبادة الله؛ لأن الله لم يأذن لي في ذلك بخبر ولا عقل»[2]. فهو إذن لا يعبر عن جهله بحكم الشرك، وإنما يعبر عن علمه بعدم استحقاق تلك الأصنام للعبادة.

فالمقصود من نفي العلم في هذا النوع من النصوص هو نفي المعلوم، أي: تقرير استحالة وجود أحد مع الله يستحق العبادة، وفي هذا يقول الرازي في سياق تفسيره لتلك الآيات: «والمراد من نَفْيِ العلم نَفْيُ المعلوم، وكأنه قيل: لتشرك بي شيئًا لا يصح أن يكون إلهًا»[3].

وبناءً على هذا فإنه لا يصح الاعتماد على هذا النوع من النصوص في عدم الإعذار بالجهل؛ لأنها متعلقة بباب آخر مختلف عن باب الإعذار بالجهل.

الأمر الثاني: أن الله تعالى أخبر عن الكفار بأنهم لما جاءهم العلم الصحيح والحجة القاطعة أعرضوا عنها واستكبروا عن التسليم والخضوع لها، اتباعًا للهوى وتقليدًا للآباء، وهذا المعنى تكرر في القرآن كثيرًا، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى ۚ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾﴾ [الأحقاف: ٣]، وقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤﴾﴾ [فُصِّلَت: ٣، ٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ [البقرة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾﴾ [الأنعام: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا ۚ إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [السجدة: ٢٢].

فهذه النصوص تؤكد حقيقة موقف الكفار من الحجة الشرعية لما بلغتهم، وهو أنهم أعرضوا عنها وعن الاستماع لها والإذعان لمقتضاها.

وقد بيَّن الله تعالى آثار ما صدر منهم من إعراض، ومن تلك الآثار: أنهم لم يعودوا يفقهون دلالات الحجج، كما قال تعالى: ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [فُصِّلَت: ٤]،

---

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية (١٣/ ٤٧).

(٢) تفسير ابن جرير (٢١/ ٣٩١).

(٣) التفسير الكبير، الرازي (٩/ ٥١٩).

أي: لا يفقهون منه شيئا مع وضوح بيانه وأدلته[1]، ومنها: أن الله زادهم ضلالًا إلى ضلالهم، كما قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام: ١١٠]، يقول ابن عباس رضي الله عنه في تفسير هذه الآية: «لما جحد المشركون ما أنزل الله لم تثبت قلوبهم على شيء، وردت عن كل أمر»[2].

وهناك آثار عديدة بينها القرآن بوضوح، يقول الشنقيطي في تأكيد هذا المعنى: «قدمنا أن هذا الطبع والختم على القلوب، وكذلك الأغلال في الأعناق، والسدّ من بين أيديهم ومن خلفهم، أن جميع تلك الموانع المانعة من الإيمان، ووصول الخير إلى القلوب أن الله إنما جعلها عليهم بسبب مسارعتهم لتكذيب الرسل، والتمادي على الكفر، فعاقبهم الله على ذلك، بطمس البصائر، والختم على القلوب والطبع عليها، والغشاوة على الأبصار؛ لأن من شؤم السيئات أن الله جلَّ وعلا يعاقب صاحبها عليها بتماديه على الشرّ، والحيلولة بينه وبين الخير، جزاه الله بذلك على كفره جزاءً وِفَاقًا[3].

وتحصل مما سبق أن هذه النصوص لا يصح الاستدلال بها على عدم إعذار المسلم الجاهل إذا وقع في الشرك؛ لأنها ليست في محل البحث، وإنما هي متعلقة بالمعرض عن الحجة المستكبر عن الإذعان لها، كما حكت تلك الآيات عن الكفار، والبحث في إعذار المسلم بالجهل لا تعلق له بالإعراض عن الحجة، إنما هو متعلق بالمكلف الذي أقر بإفراد الله تعالى بالعبادة وبحرمة الشرك وكفر بالطاغوت وأذعن لما جاء به النبي ﷺ وصدقه في كل ما قال، ولكنه لم يعلم بالحجة الدالة على كون الاستغاثة بغير الله ـ مثلًا ـ شركًا أكبر، أو لم يفهم حقيقة المراد منها لطروء الشبهة عليه، ولم يعلم أن ما وقع فيه داخل في باب الشرك والطاغوت، فهذا الحال مختلف تمام الاختلاف عن حال الإعراض الذي صدر من الكفار وذمهم الله تعالى عليه، ولو علمنا أن ذلك المسلم إنما وقع في الشرك الأكبر لأنه معرض عن الحجة الشرعية أو مفرط في طلبها أو مستكبر عن الامتثال لها أو متكاسل عنها لحكمنا بكفره وخروجه من الإسلام حتى ولو قال: إنه مسلم، ولكننا لم نعلم منه ذلك.

الأمر الثالث: أن الله تعالى أخبر عن الكفار بأن أحد أسباب عدم إيمانهم بما جاء به النبي ﷺ هو أنهم لم يعرفوا حقيقة ما يدعو إليه ولا حقيقة الأدلة التي أقامها؛

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ١٦١).

(٢) تفسير الطبري (١٢/ ٤٤).

(٣) أضواء البيان الشنقيطي (٦/ ٢٨٦).

لأنهم بادروا إلى التكذيب قبل أن يحيطوا علما بحقيقة ما جاء به النبي ﷺ من علم، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الأنبياء: ٢٤].

وقد اختلف المفسرون في معنى هذه الآية على قولين:

القول الأول: أن أكثر الكفار لا يعلمون الحق ولهذا أعرضوا عن قبوله، فالإعراض نتيجة لعدم العلم، لا سبب له[(١)].

وعلى هذا القول فالمراد من هذه الآية هو أن الله تعالى يريد أن يخبر نبيه ﷺ بأن أولئك الكفار الذين لم يستجيبوا لما تدعوهم إليه وأعرضوا عنه جهلة لا يعرفون حقيقة الأدلة العقلية ولا حقيقة الأدلة السمعية، مع قوتها ووضوحها.

وعلى هذا القول فإنه لا يصح الاستدلال بها على عدم إعذار المسلم الواقع في الشرك بالجهل؛ لأنها ليست في سياق بيان المناط المؤثر في قيام الحجة على الكفار، فالحجة قد بلغتهم ووصلت إليهم، وإنما جاءت في بيان السبب الذي منعهم من قبول الحق، فالله تعالى لا يريد أن يخبر نبيه بأن الكفار لم تقم الحجة عليهم ولهذا أعرضوا عن الحق، وإنما أراد أن يخبر نبيه بأن سبب إعراضهم عن قبول الحق بعد بلوغ الحجج إليهم هو أنهم لا يعلمون حقيقة ما تدعو إليه ولا حقيقة دعوة الرسل من قبلك، ولهذا قال الله تعالى بعدها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]، ليؤكد أن الدعوة إلى التوحيد كانت من كل الرسل.

ومما يؤكد أن المراد منها هو بيان سبب إعراضهم: أن الله تعالى لم يقل: «بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معذبون أو فهم معاقبون»، وإنما قال: ﴿فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾.

والمعنى الذي تضمنته الآية منطبق على المسلمين الذين وقعوا في الشرك بسبب الجهل، فهم لا يعلمون حقيقة ما يدعو إليه النبي ﷺ من حرمة الشرك، ولهذا أعرضوا عن الامتثال، ولو علموا بحقيقة دعوته لما وقعوا في الشرك، ولكن هذا الكلام لا يدل على عدم الإعذار بالجهل، وإنما غاية ما يدل عليه بيان سبب وقوعهم في الشرك فقط، والبحث ليس في بيان سبب ضلالهم وإنما في بيان حكمهم، ونحن علمنا حكمهم بالنصوص الشرعية الأخرى التي فيها تقرير الإعذار بالجهل والخطأ كما سبق بيانه.

القول الثاني في معنى الآية: أن أكثر الكفار لا يعلمون الحق لأنهم أعرضوا عن الحجة الصحيحة، واستكبروا عن الخضوع لها، فهم بسبب إعراضهم لا يعرفون الحق، فالإعراض سبب لعدم قبول الحق لا نتيجة له، وفي بيان هذا المعنى يقول ابن عطية:

(١) انظر: تفسير الطبري (٩/ ١٦)، وتفسير ابن كثير (٥/ ٣٣٧) وغيرهما.

«حكم عليهم تعالى بأن أكثرهم لا يعلمون الحق لإعراضهم عنه، وليس المعنى فهم معرضون لأنهم لا يعلمون، بل المعنى فهم معرضون؛ ولذلك لا يعلمون الحق»[1]، ويقول السعدي في بيان المراد من هذه الآية: «وقوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ﴾؛ أي: وإنما أقاموا على ما هم عليه، تقليدا لأسلافهم يجادلون بغير علم ولا هدى، وليس عدم علمهم بالحق لخفائه وغموضه، وإنما ذلك لإعراضهم عنه، وإلا فلو التفتوا إليه أدنى التفات، لتبين لهم الحق من الباطل تبينًا واضحًا جليًّا، ولهذا قال: ﴿فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾»[2].

ويكون معنى الآية على هذا الوجه: إنك مهما تلوت عليهم الحجج الدامغة فهم مستمرون على عدم تمييزهم بين الحق والباطل؛ لأنهم معرضون مستكبرون عن الحق.

وهذا القول لا يصح الاعتماد عليه في عدم الإعذار بالجهل أيضا؛ لأن الآية على هذا القول متعلقة بالإعراض عن الحجة، وقد سبق أنه لا يصح الاستدلال بنصوص الإعراض على المنع من الإعذار بالجهل؛ لأنه مختلف عنه تمام الاختلاف.

الأمر الرابع: أن وصف القرآن للكفار بالجهل وعدم العقل ونفيه عنهم صفات الإدراك، لا يصح الاعتماد عليه في المنع من إعذار المسلم بالجهل في مسائل الشرك؛ لأنه قد سبق في أثناء البحث بيان دلالة هذه النصوص، وأن المراد منها نفي انتفاعهم بالحجة التي جاءتهم ونفي انتفاعهم بعقولهم وحواسهم، ولأنها لا تتعلق بالجهل الذي هو مناط التكليف وإنما بالجهل الذي هو عدم الانتفاع بالعلم.

النوع الثاني

وهو في الحقيقة قريب من النوع الأول، ولكنه أفرد لكثرة الاستدلال به، وهو النصوص التي فيها الحكم على أهل النار بالجهل

ومن النصوص الداخلة تحت هذا النوع: قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [المُلك: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وفي بيان وجه الدلالة من هذه النصوص:

يقول أبو بطين: «وقد وصف الله سبحانه أهل النار بالجهل، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾، وقال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية (١٠/١٣٨).
(٢) تفسير السعدي (٥٢١).

﴿كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ . . . ومن المعلوم: أن أهل البدع الذين كفرهم السلف والعلماء بعدهم أهل علم وعبادة وفهم وزهد، ولم يوقعهم فيما ارتكبوه إلا الجهل»[1].

ولكن الاستدلال بهذا النوع من النصوص على المنع من الإعذار بالجهل غير صحيح؛ لأمور عديدة منها:

الأمر الأول: أن الجهل الذي أثبته الله للكفار في تلك الآيات ليس هو الجهل الذي بمعنى فقدان العلم بالحكم الشرعي، وإنما هو الجهل بمعنى فقدان الانتفاع بالعلم بالحكم الشرعي، فالله تعالى لا يخبر عن الكفار بأنهم لا يعلمون الحق ويجهلون الصواب، وإنما يخبر عنهم بأنهم لا ينتفعون بما جاءهم من العلم، وقد سبق بيان هذا المعنى بشكل مفصل.

الأمر الثاني: أنا لو حملنا الجهل في هذه الآيات على معنى انتفاء العلم، لوقع التناقض بين هذه الآيات وبين الآيات الأخرى التي دلت على أن ما من كافر يدخل النار إلا ويقر بأنه أتاه رسول وبين له الحق، كما قال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الزُّمَر: ٧١]، وكما قال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾﴾ [المُلك: ٨، ٩]، ومن المعلوم أن لفظة (كلما) من ألفاظ العموم، وأن لفظة (الذين) من ألفاظ العموم، فدلت على أن كل الكفار الذين يدخلون النار لا بد أن يكون قد أتاهم رسول[2]، وهذا يبين أن المراد بالجهل الذي أثبته الله تعالى للكفار هو عدم الانتفاع بما جاءهم من العلم لا عدم معرفتهم للحق وجهلهم به.

النوع الثالث

النصوص التي فيها إثبات وصف الشرك واسمه قبل بلوغ الرسالة

ومن تلك النصوص: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التوبة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾﴾ [البيِّنة: ١].

(١) الدرر السنية (١٠/ ٣٩٣).

(٢) انظر: أضواء البيان، الشنقيطي (٢/ ٤٤).

ووجه الدلالة منها:

أن الله تعالى وصف أهل الجاهلية بالشرك والكفر، وسماهم بذلك، مع أنهم لم يأتهم رسول، وهذا يدل على أن اسم الشرك وحكمه في الدنيا لا يشترط فيه قيام الحجة الرسالية؛ لأن الحجة الموجبة لذلك قامت بمجرد الفطرة والميثاق والعقل[(١)]، وعلى هذا فكل من وقع في الشرك فإنه يحكم عليه بحكمه ويسمى باسمه بمجرد فعله، ولا يشترط في ذلك قيام الحجة وانتفاء الموانع.

وفي سياق الاستدلال بهذا النوع من الأدلة يذكرون عددًا من نصوص العلماء لتأكيد مقالتهم ومن أشهر النصوص التي تذكر هنا قول ابن تيمية: «وقد فرق الله بين ما قبل الرسالة وما بعدها في أسماء وأحكام، وجمع بينهما في أسماء وأحكام، وذلك حجة على الطائفتين، على من قال: إن الأفعال ليس فيها حسن وقبيح، ومن قال: إنهم يستحقون العذاب على القولين. . .

فاسم المشرك ثبت قبل الرسالة، فإنه يشرك بربه ويعدل به ويجعل معه آلهةً أخرى ويجعل له أندادًا قبل الرسول، ويثبت أن هذه الأسماء مقدم عليها، وكذلك اسم الجهل والجاهلية، يقال: جاهلية وجاهلًا قبل مجيء الرسول، وأما التعذيب فلا . . .»[(٢)].

ومن أكثر نصوص ابن تيمية إيرادًا في هذا المقام: قوله: «ومنهم من يطلب من الميت ما يطلب من الله فيقول: اغفر لي وارزقني وانصرني، ونحو ذلك، كما يقول المصلي في صلاته لله تعالى، إلى أمثال هذه الأمور التي لا يشك من عرف دين الإسلام أنها مخالفة لدين المرسلين أجمعين، فإنها من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، بل من الشرك الذي قاتل عليه الرسول ﷺ المشركين، وأن أصحابها إن كانوا معذورين بالجهل، وأن الحجة لم تقم عليهم، كما يعذر من لم يبعث إليه رسول، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وإلا كانوا مستحقين من عقوبة الدنيا ما يستحقه أمثالهم من المشركين، قال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، وفي الحديث: «**إن الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل**».

والذين يؤمنون بالرسول ﷺ؛ إذا تبين لأحدهم حقيقة ما جاء به الرسول، وتبين أنه مشرك، فإنه يتوب إلى الله ويجدد إسلامه، فيسلم إسلامًا يتوب فيه من هذا الشرك»[(٣)].

---

(١) انظر: العذر بالجهل تحت المجهر، مدحت آل فراج (١٧ ـ ١٩).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٣٧ ـ ٣٨).

(٣) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (٧٠).

فقد أطلق اسم الشرك وحكمه مع ثبوت وصف الجهل في المعين، فلو كان يعذر بالجهل لما أطلق عليه ذلك.

ولكن الاستدلال بهذا النوع من النصوص على المنع من إعذار المسلم الواقع في الشرك بسبب الجهل غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن يقال: لا شك أن الله تعالى ذم العرب على وقوعهم في الشرك وأطلق عليهم اسم الشرك واسم الكفر ووصفهم بذلك، ولكن هذا الصنيع لا يدل على عدم إعذار المسلم الجاهل؛ لأن العرب في الجاهلية بدا منهم الشرك والكفر ولم يوجد لديهم ما يناقضه مما يدل على ثبوت وصف الإسلام لهم؛ لأنه لم يبْدُ منهم الإقرار بإفراد الله تعالى بالعبادة، فحالة الشرك لديهم لا يناقضها شيء آخر، فهو الظاهر الوحيد من حالهم، فوصفهم الله بحقيقة ما هم عليه وبما يميزهم عن غيرهم، فمصحح إطلاق وصف الشرك والكفر على العرب في الجاهلية قبل البعثة إذن هو أن هذا الوصف هو الوصف المتطابق مع حالهم، والمتناسب مع ظاهرهم.

وقد بينت النصوص أنه ليس في الناس إلا مؤمن أو كافر كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾﴾ [التغابن: ٢]، ويستحيل أن يوصف العرب في الجاهلية بالإيمان، فليس إلا وصف الكفر إذن، ولأجل هذا جعل القرآن وصف الشرك مُمَيِّزًا للعرب عن غيرهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحج: ١٧].

ومن المعلوم أن الكفر والشرك وصفان واسمان شرعيان، ومعنى ذلك هو أن مصدر ثبوتهما في حق المعين إنما الوحي المنزل لا غيره، وقد بينت النصوص الشرعية شروط إطلاقهما على المعين، ومن تلك الشروط: أن لا يتخذ المعين الإسلام دينًا ولا يقر بالنبي ﷺ رسولًا، فكل من كان كذلك فهو كافر في الدنيا، ولا يعامل إلا معاملة الكافر، فالجاهل الذي يعيش في أطراف الأرض ولم يسمع بالإسلام ولا بالقرآن يعد كافرًا، لا لأن الحجة قامت عليه، وإنما لأنه لم يتخذ الإسلام دينًا، وكذلك حال العرب في الجاهلية، فهم يعدون في حكم الشريعة كفارًا؛ لا لأن الحجة قامت عليهم، وإنما لأنهم لم يتحقق فيهم وصف الإسلام.

وهذا الحال مختلف عن حال المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا؛ لأن حاله لم يتمحض فيه الشرك ولم يخلُ من الإقرار بإفراد الله تعالى بالعبادة وحده دون من سواه، فلا يصح إطلاق وصف الشرك عليه بمجرد فعله؛ لأن هذا الحال يعارضه حال آخر

يوجب له ثبوت وصف الإسلام، وقد دلت النصوص الشرعية على أنه إذا تعارض في المعين حال يوجب وصف الكفر وحال يوجب وصف الإسلام فإنه يقدم الحال الذي يوجب وصف الإسلام كما سيأتي مفصلا بإذن الله تعالى.

الأمر الثاني: أن القول بأن أحكام الكفر في الدنيا ثبتت للكفار قبل الرسالة قول لا دليل عليه، فإنا لا نستطيع أن نقول: إن أحكام الكفر تثبت للكفار قبل إرسال الرسول؛ لأن تلك الأحكام الشرعية لم تثبت ولم نعلم بها إلا بإخبار الرسول بها، فكيف يقال: إنها ثبتت قبل الرسالة؟! والذي يثبت بالعقل إنما هو ذم الكفار وتقبيح ما هم فيه من الشرك والكفر والحكم عليهم بذلك، وأما أحكام الكفر التفصيلية المتعلقة بالدنيا فمرجعها إلى النصوص، فإنا لا نعلم أن الكافر لا يصلى عليه ولا يستغفر له ولا يدفن في مقابر المسلمين ولا تؤكل ذبيحته إلا بإخبار الرسول لنا، فهذه الأحكام إذن ناشئة بعد البعثة وأما قبلها فليس لها وجود؛ إذ لا وجود للشريعة نفسها.

فمن الخطأ البين الاستدلال بتلك النصوص التي فيها إطلاق اسم الكفر والشرك على العرب في الجاهلية على القول بأن أحكام الكفر التفصيلية تثبت بغير العلم الرسالي، بل هذه الأحكام لم تنشأ إلا بعد إرسال الرسول، فقررت الشريعة أن كل من لم يكن مسلمًا فإنه لا يصلى عليه ولا يستغفر له ولا يعطى أحكام الإسلام، ولهذا لا يجوز الاستغفار لمن مات على الشرك من أهل الجاهلية لا لأن الحجة قامت عليه بالعقل والميثاق كما صور بعضهم، وإنما لأن الشريعة بينت أن شرط الاستغفار للميت أن يكون مسلما، ومن مات على الشرك في الجاهلية ليس كذلك.

وكذلك الحكم في كل من مات على غير ملة الإسلام، سواء كان عالما بوجود الإسلام أو غير عالم، وسواء كان يعبد الأصنام أو كان معرضا عن كل أنواع العبادة، فإنه لا يعطى أحكام المسلمين في الدنيا؛ لأن شرط تلك الأحكام ثبوت وصف الإسلام للمعين، ومثل أولئك لم يثبت لهم وصف الإسلام.

الأمر الثالث: أن يقال: إن مناطات إطلاق اسم الشرك والكفر ليست منحصرة في قيام المقتضي الشرعي فقط، وإنما يجوز إطلاقها من جهة اللغة ومن جهة دلالة القبح العقلي، فإن من وقع في الشرك يصح أن يسمى في اللغة مشركا، ولكن هذه التسمية تسمية لغوية وليست شرعية، ويصح أن يوصف بكونه مشركًا من جهة القبح العقلي، ولكن هذا التلقيب منشؤه الوقوع فيما هو مذموم من جهة العقل وليس من جهة انطباق الحكم الشرعي عليه.

وقد نبَّه ابن تيمية كثيرًا على أن الاسم الواحد تختلف إطلاقاته ومعانيه كثيرًا،

فيقول: «الاسم الواحد ينفى ويثبت بحسب الأحكام المتعلقة به، فلا يجب إذا أُثبتَ أو نفي في حكم أن يكون كذلك في سائر الأحكام، وهذا في كلام العرب وسائر الأمم لأن المعنى مفهوم. مثال ذلك المنافقون، قد يجعلون من المؤمنين في موضع؛ وفي موضع آخر يقال: ما هم منهم»[(١)].

وبهذه المنهجية نفهم المراد من قول ابن تيمية: «وقد فرق الله بين ما قبل الرسالة وما بعدها في أسماء وأحكام، وجمع بينهما في أسماء وأحكام، وذلك حجة على الطائفتين، على من قال: إن الأفعال ليس فيها حسن وقبيح، ومن قال: إنهم يستحقون العذاب على القولين. . .

فاسم المشرك ثبت قبل الرسالة، فإنه يشرك بربه ويعدل به ويجعل معه آلهة أخرى ويجعل له أندادًا قبل الرسول، ويثبت أن هذه الأسماء مقدم عليها، وكذلك اسم الجهل والجاهلية، يقال: جاهلية وجاهلا قبل مجيء الرسول، وأما التعذيب فلا . . .»[(٢)].

فابن تيمية في هذا النص يؤكد على أن الشرك يطلق بعدة بإطلاقات، وأنه يطلق على مشركي العرب قبل الرسالة من جهة وقوعهم في ما هو مذموم عقلا وشرعا، وسيأتي لهذا الكلام مزيد توضيح.

وإذا صح أن مناطات إطلاق الاسم مختلفة ومتنوعة، فإنه لا يصح أن نعتمد على مجرد إطلاق الاسم من غير تحرير المناط الذي أطلق من أجله في عدم إعذار المسلم الواقع في الشرك والحكم عليه بالخروج من الإسلام.

الأمر الرابع: أما نص ابن تيمية الآخر، الذي قال فيه: «. . . والذين يؤمنون بالرسول ﷺ؛ إذا تبين لأحدهم حقيقة ما جاء به الرسول، وتبين أنه مشرك، فإنه يتوب إلى الله ويجدد إسلامه، فيسلم إسلامًا يتوب فيه من هذا الشرك»[(٣)]، فإنه لا يدل على قول المانعين من الإعذار بالجهل بحال.

وقبل التعليق على هذا النص وبيان مدلوله لا بد من التأكيد ابتداءً على أمر منهجي مهم، وهو أنه في تحرير قول عالم معين في مسألة ما لا بد من جمع كل كلامه المتعلق بتلك المسألة، ومن النظر في أصوله التي ينطلق منها، وطرق استدلاله، وكذلك تعامله العملي مع المخالفين له في هذه القضية، فلو افترضنا أن هذا النص

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٤١٨).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٣٧ ـ ٣٨).

(٣) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (٧٠).

صريح في الدلالة على عدم الإعذار بالجهل، فإنه لا يحق لنا منهجيًّا أن نعتمد عليه وحده ونلغي كل نصوص ابن تيمية الصريحة وتعاملاته التطبيقية المعارضة له ـ كما فعل بعض الباحثين ـ، وإنما الواجب أن نقوم بجمع كل تلك النصوص ونحاول تحديد مراداتها مجتمعة، فإن اتسق الأمر بينها، وإلا فلا بد من المصير إلى الترجيح.

وإذا رجعنا إلى النص الذي معنا فإنه عند التأمل فيه نجد أنه لا يدل على عدم الإعذار بالجهل، بل دلالته على الإعذار به أقوى، وذلك أن ابن تيمية بين أن المسلمين الذين يقعون في الشرك عند القبور إما أن يكونوا معذورين بجهلهم، وإما أن يكونوا ممن قامت عليهم الحجة، فإنهم في هذه الحالة يستحقون العقوبة في الدنيا والآخرة، وهذا يدل على أن مبدأ الإعذار عنده قائم ومتحقق.

وبعد أن انتهى من ذلك طفق يتحدث عن حال وموقف أولئك الجهلة من أفعالهم الشركية إذا بُيِّنت لهم، فذكر أن الذين يؤمنون بالرسول ـ وهم هنا المسلمون الجهال الذين يتحدث عنهم في كل السياق ـ إذا بيّن العالم لأحدهم حقيقة فعله الذي يفعله عند القبور وأنه شرك بالله، وأنه بفعله ذلك مشرك بالله غيرَه، فإنه يتوب ويرجع ويجدد إسلامه ويعلن إسلاما لا شرك فيه.

فابن تيمية في هذا المقطع لا يريد أن يقرر حكم من يقع في الشرك من المسلمين، ولا يريد أن يثبت أن كل من وقع في الشرك من المسلمين لا بد أن يكون كافرًا، إذ لو كان يريد ذلك لما أثبت لهم الإيمان في أول المقطع، وإنما يريد أن يصف حال أولئك الجهلة وأنهم إذا عُرِّفوا بحقيقة ما وقعوا فيه فإنهم يبادرون إلى التوبة مباشرة ويقلعون عما هم فيه من الشرك.

وإثبات ابن تيمية الإيمان لمن وقع في الشرك من جهال المسلمين ليس خاصا بهذا النص، بل قد كرره في مواطن عديدة، ومنها قوله في الاستغاثة بقبر النبي ﷺ: «وإنما يحكى مثل ذلك عن أقوام جهال أتوا قبره، فسألوه بعض الأطعمة أو استنصروه على بعض الظلمة، فحصل بعض ذلك؛ وذلك لكرامته على ربه ولحفظ إيمان أولئك الجهال، فإنهم إذا لم تقض حاجتهم وقع في قلوبهم الشك وضعف إيمانهم، أو وقع منهم إساءة أدب، ونفس طلبهم الحاجات من الأموات هو إساءة أدب، فقضى الله حاجتهم لئلا يضعف إيمانهم به وبما جاء به؛ لئلا يرتدوا عن الإيمان، فإنهم كانوا قريبي عهد بإيمان»[1].

وقوله: «وتبين أنه مشرك» ليس فيه أنه مشرك الشرك الشرعي الذي يعني انتفاء

(١) الرد على البكري (١/ ٢٠١)، وانظر نصوصه الأخرى في المبحث الأول.

الإيمان عن المعين، إذ لو كان يعني به هذا المعنى لما جاز أن يقول في أول المقطع: «والذين يؤمنون بالرسول»، فهذا القول يدل على أنه يتحدث عن قوم ثبت لهم أصل الإيمان بالرسول والإسلام، وإنما يقصد بقوله: «وتبين أنه مشرك» وضوح الأمر للمعين وأنه تبيّن له أنه بفعله ذلك يشرك بالله غيره.

ومثاله في العربية: أن يقول العالم في الحديث عن خطورة الزنا والرد على من ينازع في حقيقته: والذين يؤمنون بالرسول إذا تبين لأحدهم حقيقة ما جاء به الرسول وتبين أنه بفعله ذلك يكون زانيًا، فإنه يتوب ويرجع إلى الله.

فهذا التقرير من العالم ليس فيه أن كل من يقع في الزنا فهو زانٍ وأنه يسمى بالاسم الشرعي وتنزل به أحكامه حتى ولو كان جاهلًا، وإنما فيه بيان لحقيقة الأمر وحقيقة فعل المعين لو كان يفعله وهو لا يعلم حقيقته.

وأما قوله: «ويجدد إسلامه، فيسلم إسلامًا يتوب فيه من هذا الشرك»، فهو يحتمل من حيث اللغة أن يكون المقصود به أن يأتي بأصل الإسلام، ويحتمل أن يكون المقصود به أن يصحح إسلامه من الخلل الذي وقع فيه، والمعنى الثاني هو الصحيح؛ لأنه قال في أول الكلام: «والذين يؤمنون بالله»، فهذا يدل على أنه يتحدث عن قوم معهم أصل الإيمان كما سبق بيانه، وبناء عليه فإن مراد ابن تيمية إذن أن ذلك المعين الواقع في الشرك إذا تبين له حقيقة فعله فإنه يبادر إلى تصحيح إسلامه من الخطأ العظيم الذي وقع فيه.

ومثاله في اللغة: أنه لو وُجد شخص أسرف على نفسه في المعاصي وابتعد عن ربه ومولاه، فإنه يصح لمن يعظه أن يطلب منه تجديد إسلامه وإيمانه بالله، ولا يعني ذلك أنه يكفره ويخرج من الملة، وإذا تاب يصح أن يقال عنه: إنه جدد إيمانه وإسلامه.

وقد جاء في بعض الأحاديث استخدام هذا الأسلوب، ومن ذلك: قول النبي ﷺ: «**إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب، فسلوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم**»[(١)].

وابن تيمية استخدم مثل هذا الأسلوب في التعامل مع نفسه وبيان قصوره في العبادة، فقد قال ابن القيم: «وكان ـ يعني: ابن تيمية ـ إذا أُثني عليه في وجهه يقول: والله إني إلى الآن أجدد إسلامي كل وقت، وما أسلمت بعد إسلامًا جيدًا»[(٢)].

---

(١) أخرجه: الحاكم في المستدرك (١/ ٤٥)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم (١٥٨٥).

(٢) مدارج السالكين (١/ ٥٢٤).

وقريب من ذلك قول القرطبي تعليقًا على قول النبي ﷺ: «**قل: آمنت بالله، ثم استقم**» حيث يقول: «**أمره أن يجدِّدَ إيمانَهُ متذكِّرًا بقلبه، وذاكرًا بلسانه**»[1]، وقول السعدي في حديثه عن حال المسلم: «في ورود الشبهات على العقيدة الإيمانية مما يوجب للمؤمن أن يجدد إيمانه ويعلن بإسلامه، إخبارًا بيقينه وشكرًا لنعمة ربه»[2].

فليس المراد بتجديد الإيمان والإسلام هنا الإتيان به من جديد بعد فقد أصله، وإنما المقصود به إصلاحه وتصحيحه من الأخطاء التي وقعت فيه.

وبهذا التوضيح يتبين أن هذا النص الذي تعلق به من ينسب عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك إلى ابن تيمية لا يدل على قولهم، وأن فهمهم غير صحيح.

النوع الرابع

النصوص التي وصفت الكفار بأنهم يحسبون أنهم على هدى وخير

ومن تلك النصوص: قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَـٰلَةُ ۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأعراف: ٣٠]، وقد عقب ابن جرير الطبري على هذه الآية فقال: «وهذا من أبين الدلالة على خطأ قول من زعمَ أن الله لا يعذِّب أحدًا على معصية ركبها أو ضلالة اعتقدها، إلا أن يأتيها بعد علم منه بصواب وجهها، فيركبها عنادًا منه لربه فيها؛ لأن ذلك لو كان كذلك لم يكن بين فريق الضلالة الذي ضلّ وهو يحسَبُ أنه هادٍ وفريق الهدى فَرْقٌ»[3].

ومنها: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤]، وقد بوّب ابن منده بابًا قال فيه: «ذكر الدليل على أن المجتهد المخطئ في معرفة الله ﷻ ووحدانيته كالمعاند»[4].

ومنها: ما جاء في وصف المنافقين كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَـٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [البقرة: ١١، ١٢]، وكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَـٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾ [البقرة: ١٣]، ونحوها من النصوص، وقد عقب الطبري على هذه الآيات فقال: «والدلالة التي تدل عليها هذه الآية من خطأ قول من زعم أن العقوبة من الله لا يستحقها إلا المعاند ربه، بعد علمه بصحة ما عانده

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ١٣٨).

(٢) تفسير السعدي (١/ ١٣٣).

(٣) تفسير الطبري (٥/ ٤٦٨).

(٤) التوحيد، ابن منده (١/ ٣١٤).

فيه ـ نظير دلالة الآيات الأخرى التي تقدم ذكر تأويلها في قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾، ونظائر ذلك»[1].

ووجه الدلالة من هذه النصوص:

أن الله تعالى وصف الكفار الواقعين في الشرك باسم الشرك، وأنزل بهم أحكام الشرك، مع وصفه لهم بعدم الشعور بالخطأ واعتقاد أنهم على صواب، فلو كان الجهل عذرًا مانعًا من التكفير لما كفر أولئك؛ لأن الجاهل لا يشعر أنه واقع في الكفر ويحسب أنه على هدى.

والاستدلال بهذا النوع من النصوص توارد عليه الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك الأكبر، وفي بيانه يقول أبو بطين: «فلا عذر لأحد بعد بعثة محمد ﷺ في عدم الإيمان به وبما جاء به، بكونه لم يفهم حجج الله وبيناته؛ لأن الله سبحانه أخبر عن الكفار بعدم الفهم، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، وقال: ﴿إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾، وقال: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾.

والآيات في وصفهم بغاية الجهل كثيرة معلومة، فلم يعذرهم تعالى بكونهم لم يفهموا، بل صرح بتكفير هذا الجنس، وأنهم من أهل النار، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ . . . »[2].

ولكن هذه النصوص لا يصح الاستدلال بها على المنع من الإعذار بالجهل في باب الشرك ولا غيره، ويتبين هذا بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن تلك النصوص جاءت في حال الكفار الأصليين كما يدل سياقها على ذلك، لا في حال المسلمين الجهال أو المتأولين، فإن الأدلة دالة على إعذارهم، وقد نبه ابن حزم على الخطأ في الاستدلال بهذه النصوص على حال المسلم المتأول في أصول الدين، فقال: «وآخر هذه الآية مبطل لتأويلهم؛ لأن الله ﷻ وصل قوله: ﴿يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ بقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٠٦﴾﴾، فهذا يبين أن أول الآية في الكفار المخالفين لديانة الإسلام جملة»[3].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٦٢).

(٢) الدرر السنية (١٠/ ٣٥١).

(٣) الفصل في النحل والأهواء والملل، ابن حزم (٣/ ١٤١)، وانظر بحثًا مطولًا: الأصول والفروع، سعد الشثري (٤٩٩).

الأمر الثاني: أن تلك الآيات تتحدث عن الكفار والمنافقين الذين أعرضوا عن الحجج والأدلة الدالة على قبح ما هم عليه من الشرك والكفر اعتمادًا على ما ظنوه حقًّا وصوابًا، فالله تعالى يخبر عنهم بأنهم اعتَدُّوا بأنفسهم وحسبوا أنهم على خير وهدى لما أعرضوا عن النصوص، وهذا المعنى أخبر الله عنه في القرآن في عدة مواطن، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الزُّخرُف: ٣٦، ٣٧]، يقول ابن القيم معلقا على هذه الآية: «أخبر سبحانه أن من ابتلاه بقرينه من الشياطين وضلاله به إنما كان بسبب إعراضه وعشوه عن ذكره الذي أنزله على رسوله، فكان عقوبة هذا الإعراض أن قيض له شيطانًا يقارنه فيصده عن سبيل ربه وطريق فلاحه وهو يحسب أنه مهتد»[(١)].

وقال الشنقيطي لما سرد الآيات التي أخبر الله فيها عن الكفار بأنهم يحسبون أنهم على هدى: «هذه النصوص القرآنية تدل على أن الكافر لا ينفعه ظنه أنه على هدى؛ لأن الأدلة التي جاءت بها الرسل لم تترك في الحق لبسًا ولا شبهة، ولكن الكافر لشدة تعصبه للكفر لا يكاد يفكر في الأدلة التي هي كالشمس في رابعة النهار؛ لجاجًا في الباطل وعنادًا، فلذلك كان غير معذور»[(٢)]. فدل كلامه على أن ذلك النوع من النصوص محمول على حالة الإعراض والتعصب لما هو عليه من كفر وشرك.

وهذا المعنى هو الذي ذكره الله تعالى عن المنافقين، فإنهم أعرضوا عن الحق وحسبوا أنهم على صلاح وخير، فقد أخبر الله عنهم فقال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [البقرة: ١٧]، يقول عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم في تفسير هذه الآية: «هذه صفة المنافقين، كانوا قد آمنوا حتى أضاءَ الإيمانُ في قلوبهم، كما أضاءَت النارُ لهؤلاء الذين استوقدوا، ثم كفروا فذهب الله بنورهم فانتزعه، كما ذهب بضوء هذه النار، فتركهم في ظلمات لا يبصرون»[(٣)].

ونحن إذا رجعنا إلى سياقات تلك النصوص وإلى مجموع دلالات القرآن نجدها تؤكد الكلام السابق، فسياقاتها تدل على أنها متعلقة بحق من قامت عليه الحجة فلم يذعن لها، وليس لها تعلق بالجاهل الذي لم تقم عليه الحجة الشرعية.

---

(١) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (١/ ٢٠٨).

(٢) أضواء البيان، الشنقيطي (٢/ ١٣).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٣٢٤).

فقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤] متعلق بمن أعرض عن الحجة ويحسب أنه الأفضل، وليست متعلقة بالجاهل، فإنها جاءت في سياق حال المعرض عن الحجة، فقد قال الله قبلها: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾ [الكهف: ١٠٠، ١٠١]، وقد بين ابن كثير المراد منها فقال: «أي: تعاموا وتغافلوا وتصاموا عن قبول الهدى واتباع الحق، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ [الزخرف: ٣٦]، وقال هاهنا: ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾؛ أي: لا يعقلون عن الله أمره ونهيه»[(١)].

وأما قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأعراف: ٣٠]، فهو محمول على من قامت عليه الحجة وبلغته الرسالة، وليست في الجاهل، وذلك لأن القرآن بين أن الضلالة لا تحق على العبد إلا بعد بلوغ الحجة إليه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ [التوبة: ١١٥]، يقول ابن كثير في بيان المراد منه: «إنه لا يضل قومًا بعد بلاغ الرسالة إليهم حتى يكونوا قد قامت عليهم الحجة»[(٢)]، ويعلق ابن القيم على هذه الآية فيقول: «فهداهم هدى البيان والدلالة، فلم يهتدوا، فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولا بعد أن عرفوا الهدى فأعرضوا عنه، فأعماهم عنه بعد أن أراهموه»[(٣)]، ويقول في موطن آخر مؤكدًا المعنى السابق: «فإن قيل: فهل لهذا عذر في ضلالة إذا كان يحسب أنه على هدى، كما قال تعالى: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾؟ قيل: لا عذر لهذا وأمثاله من الضلال الذين منشأ ضلالهم الإعراض عن الوحي الذي جاء به الرسول ﷺ ولو ظن أنه مهتد، فإنه مفرط بإعراضه عن اتباع داعي الهدى، فإذا ضل فإنما أتي من تفريطه وإعراضه، وهذا بخلاف من كان ضلاله لعدم بلوغ الرسالة وعجزه عن الوصول إليها، فذاك له حكم آخر، والوعيد في القرآن إنما يتناول الأول، وأما الثاني فإن الله لا يعذب أحدًا إلا بعد إقامة الحجة عليه»[(٤)].

وهذا المعنى أشار الله إليه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى

(١) تفسير ابن كثير (٥/ ٢٠١)، وانظر: روح المعاني، الألوسي (١٦/ ٤٨٦).
(٢) تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٧).
(٣) شفاء العليل، ابن القيم (٨٢).
(٤) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (١/ ٤٤).

ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [النحل: ٣٦]، فقد دلت هذه الآية على أن حصول الهداية لبعض المكلفين وتحقق الضلالة لبعضهم يكون بعد إرسال الله تعالى للرسل.

ولأجل هذا حمل السعدي آية الأعراف على العبد الذي قامت عليه الحجة حيث يقول في تفسيرها: «أي: وجبت عليه الضلالة بما تسببوا لأنفسهم وعملوا بأسباب الغواية»[(١)].

فهذه الآية إذن ليست فيمن كان جاهلًا لم تبلغه الحجة، وإنما فيمن أعرض عنها وتولى الشيطانَ وحسب أنه من المهتدين.

وأما الاستنباط الذي استنبطه منها ابن جرير، من أنها دالة على المساواة بين الجاهل والمعاند في عدم الإعذار بالجهل، فهو غير صحيح لوجوه:

الوجه الأول: أن هذا الفهم مخالف لمقتضى النصوص الشرعية الدالة على أن الضلالة لا تحق إلا على من قامت عليه الحجة.

الوجه الثاني: أن استنباطه مشكل غاية الإشكال؛ لأنه عام يشمل المساواة بين الجاهل والمعاند في كل المخالفات الشرعية، وهذا مخالف للنصوص الشرعية القطعية التي جاء فيها الإعذار بالجهل في كثير من مسائل الدين، فالتعميم الذي فهمه ابن جرير غير صحيح، بل إن الذين اعتمدوا على استنباطه في المنع من الإعذار في مسائل الشرك لا يوافقونه على ذلك التعميم؛ لأنهم يقرون بأن الجهل عذر في المسائل الخفية، فكيف يعتمدون فهم ابن جرير مع أنهم لا يأخذون به كما هو؟!

الوجه الثالث: أن عموم استنباط الطبري يقتضي عدم إعذار حديث العهد بالكفر أو من يعيش في بادية بعيدة؛ لأنه أطلق القول بالمساواة، وذكر أن هذا هو مقتضى دلالة الآية، وهذا مخالف لإجماع العلماء الذين قرروا إعذار حديث العهد ومن يعيش في البادية البعيدة.

الوجه الرابع: أن ابن جرير يذهب إلى أن الجهل ليس عذرًا حتى من العقوبة والعذاب، وهذا مخالف للدلالة القطعية الدالة على أن الله لا يعاقب أحدًا إلا بعد إرسال الرسل.

فهذه الأوجه تدل على أن ما فهمه ابن جرير الطبري من الآية غير صحيح وغير مستقيم مع دلالات النصوص الشرعية الأخرى، بل هو مخالف للإجماع في بعض الصور، وهو مخالف حتى لقول المانعين من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك.

(١) تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان، السعدي (٢/ ٥٤١).

الأمر الثالث: أنا لو فرضنا أن آية الأعراف متعلقة بالجاهل، فإنه لا علاقة لها بمناط الإعذار بالجهل أو عدمه؛ لأن غاية ما فيها أن من ضل عن الحق متولٍ للشيطان ويحسب أنه مهتدٍ، وهذا لا يدل أنه غير معذور وأنه لا بد أن يعاقب، فغاية ما في الآية الإخبار عن ذم الضال عن الحق وبيان حاله، وليس فيها أن كل ضال عن الحق لا بد أن يعاقب حتى ولو كان جاهلًا.

وهذا المعنى حق، فلا شك أن كل من عصى الله فهو ليس على شيء، وكل من تأول النصوص الشرعية على غير وجهها سواء كان في أصول الدين أو فروعه فهو ليس مهتديًا ولو كان يظن نفسه كذلك، وكل من أعرض عن النصوص الشرعية بعدما بلغته فهو ليس على شيء وإن كان يظن نفسه على الهدى، وكل من استغاث بالقبور فهو ليس على الهدى وإنما على ضلالة وإن كان جاهلًا أو متأوّلًا، وهو متولٍ للشيطان ومعرض عن الرحمٰن وإن كان يظن نفسه على هدى، ولكن هذا كله لا يدل على أنه غير معذور بجهله، وأن الله تعالى برحمته وكرمه يعذره بخطئه؛ لأن ذلك التوصيف متعلق ببيان حاله لا بتحقيق مناط قيام الحجة عليه.

الأمر الرابع: أن الاعتماد على هذا النوع من النصوص في عدم العذر بالجهل يستلزم بالضرورة المنع من الإعذار بالتأول في كل مسائل الدين؛ لأن كل متأول يحسب أنه على هدى حتى في المسائل الفرعية، وقد نبه ابن حزم على حقيقة هذا المعنى فقال: «لو نزلت هذه الآية في المتأولين من جملة أهل الإسلام كما تزعمون لدخل في جملتها كل متأول مخطئ؛ في تأويل، في فتيا...»[1].

النوع الخامس

النصوص التي فيها أن المرء قد يكفر وهو لا يشعر ولا يقصد

ومن النصوص الداخلة تحت هذا النوع: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ۝٢﴾ [الحُجرات: ٢].

ووجه الدلالة من هذه النصوص:

أن الله تعالى ذكر أن بعض الناس يكفر ويتعلق به وصف الكفر وهو لا يشعر بذلك ولا يقصد إلى أن يخرج من دائرة الإسلام، وهذه الحالة مطابقة تمام الانطباق

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/ ١٤١).

للجاهل والمتأول، فهو حين فعل الشرك لا يشعر بأن ما فعله يخرجه من الإسلام.

وقد اعتمد بعض المعاصرين على هذا النوع من النصوص وعلى تقريرات أبو بطين في تأكيد المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك(١)، وفي هذا يقول صاحب «الجواب المفيد» لما ذكر كلام ابن حزم، وهو: «فهذا نص جلي وخطاب للمؤمنين بأن إيمانهم يبطل جملة وأعمالهم تحبط برفع أصواتهم فوق صوت النبي ﷺ دون جحد كان منهم أصلًا، ولو كان منهم جحد لشعروا له، والله تعالى أخبرنا بأن ذلك يكون وهم لا يشعرون، فصح أن من أعمال الجسد ما يكون كفرًا مبطلًا لإيمان فاعله جملة، ومنه ما لا يكون كفرا»(٢)، قال معلقا: «فهذا ابن حزم يؤكد أن هناك من يكفر وهو لا يدري أنه كفر، وهذا لا يكون إلا ممن يجهل أن فعله هذا قد أوقعه في الكفر؛ إذ لو أنه يعلم لكان قد شعر أنه كفر بهذا الفعل»(٣).

ولكن استناده إلى كلام ابن حزم غير صحيح؛ لأمرين:

الأول: أن كلام ابن حزم كان في سياق مناقشة المرجئة في حقيقة الإيمان وعلاقة العمل به، ولم يكن في معرض اشتراط الحجة وضابط قيامها، فأراد ابن حزم أن يؤكد على أن الكفر ليس منحصرًا في الجحد والتكذيب، فاستدل بتلك الآية.

الثاني: أنه على التسليم بأنه يدل على عدم اشتراط الحجة فإنه لا يصح أن يعتمد عليه لأنه مخالف لتقريرات ابن حزم التي فيها العذر بالجهل في مسائل أصول الدين الكبرى، ومنها مسائل الشرك كما سبق بيانه، وقد جاءت في معرض التأصيل والبناء، بل هو مخالف لما جاء في سياق النص السابق، فإنه أكد قبله بوضوح بأن الارتداد لا يكون إلا بعد علم الحق(٤)، فلماذا لم يعتبر ويظهر للقارئ؟!

الثالث: وكذلك لو سلمنا بأن كلام ابن حزم يقتضي عدم الإعذار بالجهل فإنه عام يشمل كل المسائل الشرعية، وصاحب «الجواب المفيد» يريد أن يستند إليه في عدم العذر بالجهل في المسائل الظاهرة فقط، التي هي مسائل الشرك، وهذا لا يفيده كلام ابن حزم.

والاستدلال بهذا النوع من النصوص على أن المسلم الواقع في الشرك جهلًا منه يحكم عليه بالكفر ويرتفع عنه وصف الإسلام غير صحيح، بل الاعتماد عليها يوقع في

(١) انظر: الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد (٩٧)، والعذر بالجهل تحت المجهر وآل فراج (١٤٨)، والمتممة، علي الخضير (٦ ـ ٧).

(٢) الفصل، ابن حزم (٣/ ٢٦٢).

(٣) الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد (٩٧)، وانظر: فرقة الأحباش، سعد الشهراني (٢/ ٦٦٢).

(٤) انظر: الفصل، ابن حزم (٣/ ٢٦٢).

تناقضات منهجية عديدة تخالف أصول الاستدلال، ويتبين هذا بالأوجه التالية:

الوجه الأول: أن هذا النوع من النصوص لا يتعلق بمسألة العذر بالجهل أصلًا، فهي ليست في مقام بيان حكم فعل المكلف من جهة العلم والجهل، وإنما هي في بيان آثار فعل المكلف من جهة حرصه عليه أو عدم مبالاته به، فتلك النصوص لا تريد أن تبين حكم المكلف الجاهل بفعله، وإنما تريد أن تبين حكم المكلف الذي لا يبالي بما يترتب على فعله ولا يراعي آثاره.

فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾﴾ [الحُجُرات: ٢]، ليس فيه أن المسلم يحبط عمله بلا علم منه بحكم فعله أو بلا نية، وإنما فيه تحذير المسلم من أن يفعل فعلًا قد يؤول به إلى أن يقع فيما يحبط به عمله وهو لا يشعر ببطلان عمله لا بحقيقة فعله، وفي بيان هذا المعنى يقول القرطبي: «ليس قوله: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ بموجب أن يكفر الإنسان وهو لا يعلم، فكما لا يكون الكافر مؤمنًا إلا باختياره الإيمان على الكفر، كذلك لا يكون المؤمن كافرًا من حيث لا يقصد إلى الكفر ولا يختاره بإجماع. كذلك لا يكون الكافر كافرًا من حيث لا يعلم»[1].

فعدم الشعور متعلق بآثار الفعل وهو إحباط العمل، لا بحقيقة الفعل وحكمه، فليس معنى الآية أن رفع الصوت فوق صوت النبي ﷺ محبط للعمل سواء علم رافع الصوت أو لم يعلم، وإنما المعنى: أن رفع الصوت فوق صوت النبي ﷺ محرم عليكم أيها المؤمنون مخافة أن يؤول بكم الحال إلى الوقوع في فعل يحبط به عملكم وأنتم لا تشعرون بذلك.

وقد قرر عدد من العلماء معنى هذه الآية على هذا الوجه، وفي بيانه يقول الطاهر بن عاشور: «أي: أن الجهر له بالقول يفضي بكم إن لم تكفوا عنه أن تحبط أعمالكم، فحبط الأعمال بذلك مما يحذر منه، فجعله مدخولًا للام التعليل مصروف عن ظاهر. فالتقدير: خشية أن تحبط أعمالكم... فمعنى الآية: أن عدم الاحتراز من سوء الأدب مع النبي ﷺ بعد هذا النهي قد يفضي بفاعله إلى إثم عظيم، يأتي على عظيم من صالحاته أو يفضي به إلى الكفر... لأن عدم الانتهاء عن سوء الأدب مع الرسول ﷺ يعود النفس بالاسترسال فيه، فلا تزال تزداد منه وينقص توقير الرسول ﷺ من النفس، وتتولى من سيئ إلى أشد منه، حتى يؤول إلى عدم الاكتراث بالتأدب معه

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٩/ ٣٦٣)، وانظر: ومعاني القرآن، النحاس (٥/ ٣٢)، والتحرير والتنوير، ابن عاشور (١٢/ ٢٢٢).

وذلك كفر. وهذا معنى ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾؛ لأن المنتقل من سيئ إلى أسوأ لا يشعر بأنه آخذ في التملي من السوء بحكم التعود بالشيء قليلا حتى تغمره المعاصي، وربما كان آخرها الكفر حين تغرى النفس بالإقدام على ذلك»[(١)].

ويقول ابن تيمية في تبيان المراد بالآية: «أي: خشية أن تحبط أعمالكم، فدلت على أن العمل لم يحبط بما تقدم من سوء الأدب، ولكن يخاف إذا رفعوا أصواتهم أن يجرهم ذلك إلى كفر يحبط العمل وهم لا يشعرون، فالمحبط ما يخاف حصوله لا ما وقع منهم، وهذا كما يقال: المعاصي بريد الكفر، فإن رفع الصوت عليه والجهر له كجهر بعضكم لبعض قد يفضي إلى الاستعلاء عليه ونحو ذلك مما هو كفر»[(٢)].

وهذا ما يدل عليه سبب نزول الآية، فإنها نزلت بسبب خصومة كانت بين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في مجلس رسول الله ﷺ، وارتفعت أصواتهم بين يديه[(٣)]، فنزلت هذه الآية محذرة لهما وللمؤمنين من رفع الصوت بين يدي النبي ﷺ.

وهو ما يدل عليه تعامل النبي ﷺ مع ثابت بن قيس، فإنه لما نزلت هذه الآية خاف واعتزل في بيته وافتقده النبي ﷺ، وسأل عنه، فقال رجل: يا رسول الله أنا أعلم لك علمه، فأتاه فوجده جالسًا في بيته يبكي منكسًا رأسه، فقال له: ما شأنك؟ فقال: شرّ، كان يرفع صوته فوق صوت النبي ﷺ، فقد حبط عمله وهو من أهل النار، فأتى النبي ﷺ فأخبره[(٤)]. فلو كان الإنسان يكفر ويحبط عمله وهو لا يشعر لحبط عمل أبي بكر وعمر وثابت بن قيس، ولكنّ شيئًا من ذلك لم يكن.

ولعل مما يستأنس به في هذا المقام تعامل عمر رضي الله عنه مع الرجلين الغريبين، فعن السائب بن يزيد قال: كنت قائمًا في المسجد فحصبني رجل، فنظرت فإذا عمر بن الخطاب! فقال: اذهب فأتني بهذين، فجئته بهما، قال: من أنتما؟ ـ أو: من أين أنتما؟ ـ قالا: من أهل الطائف، قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ![(٥)]. فلو كان معنى الآية أن المكلف يكفر وتحبط أعماله بمجرد رفعه للصوت ولو كان جاهلًا لكفَّر عمر هذين الرجلين.

وبناءً على ما سبق فهذه الآية ليست في بيان حكم الجاهل الذي يرفع صوته فوق

---

(١) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (١٢/ ٢٢١)، وانظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٦٨)، والتفسير الكبير، الرازي (١٠/ ٩٤)، وروح المعاني، الألوسي (٢٦/ ٤٠٢)، وتفسير سورة الحجرات، العثيمين (١٧).

(٢) الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية (٢/ ٥٧٣).

(٣) انظر: صحيح البخاري، رقم (٤٥٦٤).

(٤) انظر: صحيح البخاري، رقم (٤٥٦٥).

(٥) صحيح البخاري، رقم (٤٥٠).

صوت النبيّ ﷺ، وإنما هي في تحذير العالم بالحكم من عواقب فعله ومآلاته.

وهذا كله يؤكد أن الآية لا علاقة لها بباب العذر بالجهل، وإنما هي متعلقة بباب آخر مختلف تمام الاختلاف.

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله، لا يلقي لها بالًا، يرفع الله بها درجات، وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله، لا يلقي لها بالًا، يهوي بها في جهنم**»(١)، فليس فيه أن المسلم يكفر بالكلمة إذا قالها وهو جاهل بحكمها، وإنما فيه أن المسلم قد يتكلم بكلمة لا يفكر فيما يترتب عليها من آثار سيئة، تكون متسببة للحوق العذاب الكبير به.

فالحديث جاء في سياق التحذير من التهاون بالكلام وعدم المبالاة به، وهذا ما تدل عليه الروايات الصحيحة الأخرى للحديث، ففي بعضها أن النبي ﷺ قال: «**إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله، ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت، يكتب الله له بها رضوانه إلى يوم يلقاه، وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله، ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت، يكتب الله له بها سخطه إلى يوم يلقاه**»(٢).

فهذه الرواية تدل على أن المراد بالحديث تنبيه المسلم على خطورة الكلام، فقد يثاب الإنسان على كلمة يقولها ثوابًا عظيمًا لما يترتب عليها من خير، وقد يعاقب على كلمة يقولها عذابًا عظيمًا لما يترتب عليها من الشر، فالثواب والعقاب الكبيران مرتبان على آثار الكلمة، لا على الكلمة نفسها.

فالحديث جاء ليبين للمسلم أهمية مراعاة الكلام وما يترتب عليه، ولهذا بوب عليه علماء الحديث بما يدل على أنهم فهموا منه أنه متعلق بمآلات الكلام، لا بمسألة العذر بالجهل في الكلام، وفي بيان معناه يقول ابن عبد البر: «لا أعلم خلافًا في قوله ﷺ في هذا الحديث: «**إن الرجل ليتكلم بالكلمة**» أنها الكلمة عند السلطان الجائر الظالم ليرضيه بها فيما يسخط الله عز وجل، ويزين له باطلًا يريده من إراقة دم أو ظلم مسلم ونحو ذلك مما ينحط به في حبل هواه، فيبعد من الله وينال سخطه، وكذلك الكلمة التي يرضي بها الله عز وجل عند السلطان ليصرفه عن هواه ويكفه عن معصية يريدها، يبلغ بها أيضًا من الله رضوانًا لا يحسبه والله أعلم، وهكذا فسره ابن عيينة وغيره»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٦٤٧٨).

(٢) أخرجه: مالك في الموطأ (٣٦١١)، وابن حبان في صحيحه (٢٨١).

(٣) التمهيد، ابن عبد البر (١٣/ ٥١)، وانظر: الاستذكار، ابن عبد البر (٨/ ٥٥٤ _ ٥٥٥).

ويقول ابن بطال في تأكيد هذا المعنى: «وقال أهل العلم: هي الكلمة عند السلطان بالبغي والسعي على المسلم، فربما كانت سببًا لهلاكه، وإن لم يرد ذلك الباغي، لكنها آلت إلى هلاكه، فكتب عليه إثم ذلك، والكلمة التي يكتب الله له بها رضوانه الكلمة يريد بها وجه الله بين أهل الباطل، أو الكلمة يدفع بها مظلمة عن أخيه المسلم، ويفرج عنه بها كربة من كرب الدنيا، فإن الله تعالى يفرج عنه كربة من كرب الآخرة، ويرفعه بها درجات يوم القيامة»[1].

فتبين إذن أن عدم المبالاة وعدم الشعور في الحديث ليس متعلقا بعلم المكلف بحكم كلامه، وإنما بآثار كلامه.

بل في الحديث ما يدل على أن الرجل يعلم حكم كلامه، فإن قوله: «ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت» يدل على أنه حين تكلم بكلمته كان يعلم أنها من رضوان الله، ولكنه لا يعلم آثارها، وكذلك حين تكلم بالكلمة من سخط الله كان يعلم أنها من سخط الله ولكن لا يعلم آثارها.

فتحصل أن هذا الحديث لا علاقة له بباب العذر بالجهل، وإنما هو متعلق بباب آخر مختلف عنه تمام الاختلاف.

وأما الآيات التي جاءت في وصف المنافقين بعدم الشعور، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [البقرة: ١٢]، فهي من نفس الباب، فعدم الشعور فيها ليس متعلقا بعلمهم بحكم فعلهم، وإنما هو متعلق بأمر آخر، وهو إما عدم شعورهم بأن النبي ﷺ يعلم حالهم، وإما عدم شعورهم بحقيقة فعلهم وأنه هو الفساد الحقيقي[2].

الوجه الثاني: أنه على القول بأن هذا النوع من النصوص متعلق بباب العذر بالجهل، فإن الاستدلال به على عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك فقط مشكل غاية الإشكال؛ وذلك لأن ألفاظها عامة يقتضي ظاهرها أن كل من وقع في محرم فهو غير معذور بجهله، فكل من فعل أمرًا كفريًّا سواءً كان شركًا أو غير شرك، وسواءً كان ظاهرًا أو خفيًّا، فإنه لا يعذر بجهله ويكون كافرًا حابط العمل، ولكنهم لا يقولون بذلك، فهم لم يأخذوا بالعموم الظاهر في هذه النصوص، وإنما قصروا عدم الإعذار بالجهل على مسائل الشرك أو على المسائل الظاهرة فقط، وهذا خلل منهجي في الاستدلال؛ لأن الدليل أوسع من المدلول، ووقوع مثل هذا الخلل في الاستدلال يبطله ويفسده.

(١) شرح صحيح البخاري، ابن بطال (١٠/١٨٦)، وانظر: فتح الباري، ابن حجر (١١/٣١٧).
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١/٣١٠).

النوع السادس

النصوص التي فيها الحكم على من فعل الشرك بحبوط العمل وعدم المغفرة بإطلاق

ومن النصوص الداخلة تحت هذا النوع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ۝٤٨﴾ [النساء: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقوله ﷺ: «**من لقي الله لا يشرك به شيئًا دخل الجنة، ومن لقيه يشرك به شيئًا دخل النار**»[١].

ووجه الدلالة من هذه النصوص:

أن الله تعالى أطلق القول في هذه النصوص ولم يستثن أحدًا لا الجاهل ولا غيره، وفي بيان هذا يقول أبو بطين بعدما ذكر بعض النصوص السابقة: «فمن خص ذلك الوعيد بالمعاند فقط، وأخرج الجاهل والمتأول والمقلد، فقد شاق الله ورسوله، وخرج عن سبيل المؤمنين»[٢].

ولكن الاستدلال بهذا النوع على عدم العذر بالجهل غير صحيح، بل هو في الحقيقة مخالف لقاعدة الوعد الوعيد في الكتاب والسُّنَّة، فإن أهل السُّنَّة أصلوا قاعدة هامة في كيفية التعامل مع مطلقات الوعد والوعيد، وحاصل تلك القاعدة: أن النصوص التي جاءت مطلقة في الوعد والوعيد هي لبيان كون الفعل سببًا للثواب والعقاب، ومعنى هذا: أن النصوص التي فيها أن من فعل كذا فهو في الجنة، أو من فعل كذا وكذا فهو مغفور له، أو من فعل كذا فهو في النار، إنما تدل على أن تلك الأفعال سبب لحصول تلك الأجور أو لحصول تلك العقوبات، وقد كرر ابن تيمية هذه القاعدة كثيرًا في كتبه، وقرر عمومها في كل أبواب الوعد والوعيد، ولم يستثن منها شيئا، ومن ذلك قوله: «حقيقة الوعيد بيان أن هذا الفعل سبب في هذا العذاب»[٣]، ويقول أيضًا: «وفائدة الوعيد بيان أن هذا الذنب سبب مقتض لهذا العذاب»[٤].

وإذا كان الأمر كذلك فإن باب الوعد والوعيد ينطبق عليه ما ينطبق على باب

(١) أخرجه: مسلم، رقم (١٥٢).
(٢) الدرر السنية (١٢/ ٨٥).
(٣) الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٢٥٥).
(٤) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٨٤).

السببية، وحاصل قاعدة هذا الباب: أنه ما من سبب ينفرد بنفسه في التأثير في مسببه، بل لا بد من توفر شروط وانتفاء موانع حتى يتحقق مقتضاه، ولهذا قال ابن تيمية بعد كلامه السابق: «والسبب قد يقف تأثيره على وجود شرطه وانتفاء مانعه»[1].

وقد نتج عن تلك القاعدة قاعدة أخرى عند أهل السُّنَّة، وهي: أن الوعيد المطلق لا يستلزم بذاته تحققه في المعين، وأن الوعد المطلق لا يستلزم بذاته تحققه في المعين، فالتكفير المطلق لا يستلزم بذاته تكفير المعين، وهذا كله راجع إلى أن الأسلوب المطلق في الوعد والوعيد إنما جاء من حيث الأصالة لبيان حكم الفعل في الشرع، وبيان ما يترتب عليه من ثواب وعقاب.

ومن أمثلة هذه القاعدة في باب الوعد: قوله ﷺ: «**من مات وهو يعلم أن لا إلٰه إلا الله دخل الجنة**»[2]، وكذلك قوله ﷺ: «**من صلى البردين دخل الجنة**»[3]. فهذه النصوص جاءت مطلقة في سياقها من غير أي قيد، ولكن العلماء بناءً على النصوص الأخرى قيدوا تحقق هذا الثواب في المعين بشروط محددة، وانتفاء موانع معينة.

ومن أمثلتها في باب الوعيد: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [النساء: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾ [المائدة: ٧٢]، ونحوها من الآيات، فهذه النصوص جاءت مطلقة من غير أي قيد، ولكن تحقق مقتضياتها في المعين لا بد فيه من شروط وانتفاء موانع، كما هو الحال في باب الوعد سواء بسواء.

ومما يدل بوضوح على هذه القاعدة: أن النبي ﷺ أطلق القول بلعن شارب الخمر، فقال: «**لعن الله الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وآكل ثمنها**»[4]، ومع هذا لم يلعن بعض الصحابة لما شرب الخمر، وذكر أنه يحب الله ورسوله، وهذا يدل على أن إطلاق الوعيد في الشرع لا يلزم أن يتحقق في المعين بمجرد فعله، وقد اعتمد العلماء على هذا الحديث ونحوه في تأسيس قاعدة الوعيد، وفي بيان هذا يقول ابن تيمية لما ذكر قصة الصحابي الذي شرب الخمر: «فنهى عن لعنه مع إصراره على الشرب لكونه يحب الله ورسوله مع أنه ﷺ لعن في الخمر عشرة: «**لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وساقيها**

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٨٤).

(٢) أخرجه: مسلم، رقم (٣٨).

(٣) أخرجه: مسلم، رقم (١٠٠٥).

(٤) أخرجه: أحمد، رقم (٢٨٩٩)، والبيهقي في الشعب (٥٥٨٣).

وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وآكل ثمنها»، ولكن لعن المطلق لا يستلزم لعن المعين الذي قام به ما يمنع لحوق اللعنة له، وكذلك التكفير المطلق والوعيد المطلق؛ ولهذا كان الوعيد المطلق في الكتاب والسُّنَّة مشروطا بثبوت شروط وانتفاء موانع»[١].

وقد بيَّن ابن تيمية أن هذا الفهم هو الذي كان عليه عامة العلماء، فإنه لما بين أن عمومات الوعيد لا يلزم أن تنطبق في كل معين، وأن تكفير المطلق لا يلزم منه تكفير المعين، قال: «يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه»[٢].

والمستقرئ لكلام ابن تيمية وغيره من المحققين يدرك أن للسلف في التكفير المطلق ثلاثة طرق:

الطريق الأول: تعليق الوصف بالمقالة، كقولهم: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن أنكر العلو فهو كافر، ومن استغاث بالقبور فهو كافر، وقد أكثر العلماء من التمثيل لهذا الأسلوب.

والطريق الثاني: تعليق الوصف بالطائفة، كقولهم: الجهمية كفار، والرافضة كفار، فهذا التعليق لا يقصد منه تكفير كل من تسمى باسم تلك الطائفة ولا كل من انتسب إليها، وإنما هو من قبيل التكفير المطلق فقط، فإن الأئمة كانوا يطلقون القول بتكفير الجهمية في زمنهم، ومع هذا لم يكفروا كل فرد منهم بعينه، وفي هذا يقول ابن تيمية عن الإمام أحمد: «إنما كان يكفر الجهمية المنكرين لأسماء الله وصفاته؛ لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول ظاهرة بينة؛ ولأن حقيقة قولهم تعطيل الخالق، وكان قد ابتلي بهم حتى عرف حقيقة أمرهم، وأنه يدور على التعطيل، وتكفير الجهمية مشهور عن السلف والأئمة، لكن ما كان يكفر أعيانهم...»[٣].

والطريق الثالث: تعليق الوصف باسم الفاعل؛ كقولهم: المنكر لصفات الله كافر، والمستغيث بغير الله كافر مشرك، والقائل بأن القرآن مخلوق كافر، فهذه الطريقة حكمها حكم التكفير المطلق[٤].

وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يصح الاعتماد على النصوص التي فيها إطلاق عدم

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١٠/ ٣٢٩)، وانظر أيضًا: الفتاوى (١٢/ ٤٨٤)، ومنهاج السُّنَّة (٥/ ١٥٤).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٨٨).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (٢٣/ ٣٤٨).

(٤) انظر: جامع المسائل، ابن تيمية، جمع: عزير شمس (٣/ ١٤٥ ـ ١٥١)، والرد على الإخنائي، ابن تيمية (٢٠٦).

المغفرة لمن فعل الشرك أو إطلاق الدخول في النار على عدم الإعذار بالجهل في باب الشرك؛ لأن تلك النصوص إنما جاءت لتبين أن هذه الأفعال سبب لتلك العقوبات، لا لتبين أن كل من فعلها لا بد أن يكون معذبًا غير مغفور له ولو كان جاهلًا أو متأوِّلًا أو ساهيًا أو مجنونًا أو غافلًا أو صبيًّا.

وأما القول بأنه لم يرد في بعض النصوص المتعلقة بالشرك أو بغيره ذلك التقييد فهذا غير لازم؛ لأن تقييد لحوق الوعيد بالشروط وانتفاء الموانع غدا أمرًا مستقرًّا في قلوب المؤمنين لكثرة التأكيد عليه في نصوص الشريعة، كما هو الحال في لحوق الوعد أيضًا، وفي بيان هذا المعنى يقول ابن تيمية: «وهذا الشرط الذي ذكرناه في لحوق الوعيد لا يحتاج أن يذكر في كل خطاب، لاستقرار العلم به في القلوب، كما أن الوعد على العمل مشروط بإخلاص العمل لله، وبعدم حبوط العمل بالردة، ثم إن هذا الشرط لا يذكر في كل حديث فيه وعد»(١).

ومما يؤكد هذا المعنى: أن إطلاق حبوط العمل جاء فيما يتعلق بالإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥]، وهذه الآية تشمل كل الأعمال الداخلة في مسمى الإيمان، فقد جاءت في سياق بيان التشريعات العملية، ولم يقل أحد من علماء أهل السُّنَّة: إن من أنكر شيئًا من الأعمال الداخلة في مسمى الإيمان لا يعذر بالجهل ولا بالتأويل لأن لفظ الآية مطلق لم يقيد، إنما قرروا الإعذار بالجهل والتأويل فيها، وقيدوا إطلاق الآية بالنصوص الأخرى، وهذا يدل على أنه لا فرق بين باب الشرك وباب الكفر في الإعذار بالجهل.

ثم إن الاعتماد على مجرد الإطلاق في نصوص الوعيد على الشرك يفتح الباب أمام المرجئة ليقولوا: إن النصوص جاءت مطلقة في نجاة من قال: لا إلٰه إلا الله، وسنعتمد عليها كما اعتمدتم على إطلاق الوعيد، وكذلك يفتح الباب أمام الخوارج ليقولوا: إن النصوص جاءت مطلقة في عذاب من فعل الكبيرة، وسنعتمد عليها كما اعتمدتم على إطلاق الوعيد، ومن المعلوم أن طريقة أهل السُّنَّة في الجواب على استدلالهم هي بالاعتماد على تقييد هذه النصوص وتخصيصها بالنصوص الأخرى، فلا يصح أن نعتمد هذه الطريقة في نصوص الوعد فقط ونغفل اعتمادها في نصوص الوعيد، فالباب واحد لا يختلف عند أهل السُّنَّة.

وبناءً على هذا فإذا وجدنا في بعض سياقات النصوص الشرعية أو بعض تقريرات ابن تيمية أو غيره من العلماء إطلاقًا بأن فاعل الشرك لا يغفر له أو أنه معذب

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٢٥٤).

بالنار، فلا يصح أن نجعل ذلك مُسْتَنَدًا للقول بعدم العذر بالجهل في تلك المسائل؛ لأن تلك التقريرات مقيدة بالقيود المستقرة في القلوب والمعروفة في كل وعيد، فلا داعي لذكرها في كل سياق كما أوضح ابن تيمية ذلك.

والاعتماد على إطلاق تلك النصوص يلزم منه عدم اعتبار الإكراه مانعًا من التكفير؛ لعدم دلالة الآية عليه، فإن قيل: إن العلم باشتراطه جاء من نصوص أخرى، قيل: وكذلك العلم باشتراط عدم الجهل جاء من نصوص أخرى.

ثم إننا لو أخذنا بإطلاق النصوص التي جاءت في الوعيد ولم نعتبر الشروط والموانع لما صح لنا أن نقتصر على باب الشرك كما فعل الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك، بل يجب علينا طرد ذلك في كل أبواب الوعيد التي جاءت فيها النصوص مطلقة، فبناءً على قولهم لن نعذر من تعامل بالربا وهو جاهل بحكمه، ولا من زنى وهو جاهل بالحكم، إلى غير ذلك، ولا شك أن هذا مخالف لدلائل الكتاب والسُّنَّة ومخالف لما كان عليه العلماء من السلف الصالح، وسيأتي لهذا البحث مزيد بسط إن شاء الله.

وكذلك يلزم من اعتمد على إطلاقات النصوص في الوعيد عدم إعذار المكره لدخوله فيها، فإن قيل: عِلْمُنا باستثنائه جاء من دلالات النصوص الأخرى، قيل: وكذلك الحال في سائر موانع التكفير عِلْمُنا باستثنائها جاء من دلالات النصوص الأخرى.

النوع السابع

النصوص التي فيها الحكم على بعض أعيان من فعل الشرك بعدم الفلاح أو بدخول النار

ومن النصوص الداخلة في هذا النوع: حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى رجلًا في يده حلقة من صفر، فقال: «**ما هذه؟**» قال: من الواهنة، فقال: «**انزعها؛ فإنها لا تزيدك إلا وهنًا، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدًا**»[1]،

(١) أخرجه بهذا اللفظ: أحمد في المسند (٢٠٠٠٠)، وثبوت هذا الحديث مشكل جدًّا، وقد اختلف النقاد في ثبوته كثيرًا، ويرجع الإشكال في هذا الحديث إلى ثلاثة أمور: الأول: سماع الحسن البصري من عمران بن حصين وتحقيق ذلك، والثاني: تحرير المقال في حال المبارك بن فضالة، والثالث: الاختلاف والاضطراب في ألفاظ الحديث نفسه، فإن بعضها اقتصر على الأمر بنزع الحلقة ولم يزد على ذلك، وبعضها زاد عليه، وما زاد وقع فيه اضطراب كثير، ففي بعض الألفاظ: «فإنك لو مت وهي عليك ما أفحلت أبدًا»، وفي بعضها: «ما أفلحت» بالاقتصار على نفي الفلاح فقط، وفي بعضها: «وكلت إليها» وفي بعضها: =

ومنها: حديث طارق بن شهاب عن سلمان قال: «دخل رجل الجنة في ذباب، ودخل النار رجل في ذباب»، قالوا: وكيف ذلك؟! قال: «مر رجلان على قوم لهم صنم لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئًا، فقالوا لأحدهما: قرب، قال: ليس عندي شيء، فقالوا له: قرب ولو ذبابًا، فقرب ذبابًا، فخلوا سبيله، قال: فدخل النار، وقالوا للآخر: قرب ولو ذبابًا، قال: ما كنت لأقرب لأحد شيئًا دون الله ﷻ، قال: فضربوا عنقه فدخل الجنة»[1].

ووجه الدلالة من هذه النصوص:

هو أنه جاء الحكم فيها على المعين بما يوجبه فعل الشرك من حبوط العمل ودخول النار، ولم يراع في ذلك كون المعين جاهلًا، وهذا يدل على أن كل من وقع في الشرك يكون كافرًا ولو كان جاهلا[2].

ولكن الاستدلال بهذا النوع من النصوص غير صحيح؛ لأن الحكم على بعض الأفراد ممن وقع في الشرك بالكفر والعذاب ليس معناه أن كل من وقع في الشرك لا بد أن يكون حكمه كذلك، ولا يقتضي أيضًا المنع المطلق من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك؛ لأن عدم إعذار بعض الأفراد قد يكون راجعًا إلى تفريطه في تعلم دينه، وقد يكون راجعًا إلى تهاونه في التمسك بدينه والالتزام بأصوله، وهذا الحال ليس منطبقًا على كل من جهل بالحكم الشرعي فوقع في المخالفة الشركية.

وفضلًا عن ذلك فإن النصوص التي اعتمدوا عليها لا تصلح للاعتماد في المنع من الإعذار بالجهل، أما حديث عمران بن حصين فهناك إشكال كبير جدا في ثبوته وصحته وفي انضباط ألفاظه يوجب التوقف عن الاحتجاج به، ولكن على فرض صحته فإنه لا يدل على المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك لأمور:

الأمر الأول: أن قوله: «ما أفلحت أبدًا» ليس صريحا في الحكم بالكفر ونفي الإسلام عن المعين، وإنما لها احتمالات أخرى أقرب في الدلالة، ومنها: نفي الفلاح

= «أيسرك أن توكل إليها؟!»، وفي بعضها: «لمت على غير فطرة الإسلام»، وهي مختلفة في دلالاتها ومقتضياتها، وهذه الأمور الثلاثة توجب التوقف في الاعتماد على دلالة هذا الحديث. انظر في بحث ثبوت هذا الحديث: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، رقم (١٠٢٩)، وتخريج أحاديث منتقدة في كتاب التوحيد، فريح البهلالي (١٥).

(١) أخرجه: أحمد في الزهد (١٥)، وأبو نعيم في الحلية (١/٢٠٣)، وهذا الحديث لا يصح مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وإنما يصح موقوفًا على سلمان الفارسي ﷺ، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني (٥٨٢٩).

(٢) انظر: الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد (٢٦).

في الوصول إلى المرجو من تلك الحلقة من الشفاء والنفع، ويدل على صحة هذا المعنى الرواية الأخرى، وفيها: «فإنك لو مت وهي عليك وكلت إليها»[1]، فهذه الرواية تفسر معنى نفي الفلاح، وتؤكد على أن المراد به عدم الانتفاع بها لا نفي الإسلام عن المعين.

الأمر الثاني: ومما يؤكد أن عبارة: «ما أفلحت أبدًا» ليست صريحة في نفي الإسلام، أنه جاء استعمالها في سياق التحذير والتنفير من أمور ليست داخلة في دائرة المكفرات، ومن ذلك: ما رواه أحمد من حديث عمرو بن غالب قال: جاء عمار ومعه الأشتر يستأذن على عائشة، قال: يا أمه، فقالت: لست لك بأم، قال: بلى وإن كرهت، قالت: من هذا معك؟! قال: هذا الأشتر، قالت: أنت الذي أردت قتل ابن أختي! قال: قد أردت قتله، وأراد قتلي، قالت: أما لو قتلته ما أفلحت أبدًا[2]. فعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حكمت على من أراد قتل مسلم بعدم الفلاح أبدًا، ومن المعلوم أن القتل ليس كفرًا، وهذا يدل على أن مقولة: «ما أفلحت أبدًا» قد تستعمل في سياق المبالغة في الإنكار والتنفير، وليس في نفي وصف الإسلام عن المعين.

الأمر الثالث: أنه على فرض أنها دالة على نفي وصف الإسلام عن المعين، فهي ليست صريحة في أنه مات قبل العلم، بل ظاهر السياق يدل على أن هذا حكمه فيما لو أصر بعد علمه ورفض نزعها[3].

فهذه الأمور تجعل الاستناد إلى مجرد هذه اللفظة استنادًا ضعيفًا فضلًا عمّا في إسناد الحديث من إشكال واضطراب، وهذا كله يؤكد على أنه لا يصح الاعتماد على هذا الحديث في نفي الإعذار بالجهل في مسائل الشرك؛ لأن هذه القضية من القضايا المنهجية التي لا يصح الاعتماد في بنائها على مثل هذا الحديث الضعيف في دلالاته المشكل في ثبوته.

وأما حديث طارق بن شهاب فلا يصح الاعتماد عليه؛ لأنه لا يصح مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وإنما صح موقوفًا على سلمان الفارسي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ثم هو خبر عن بني إسرائيل، فلعله مما حفظه سلمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عنهم.

ومع ذلك فإنه ليس صريحًا في المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك؛ إذ ليس فيه أن الرجل كان جاهلًا بحكم فعله، بل لو تأملنا في الحديث لوجدنا ظاهره

---

(١) أخرجه: ابن حبان في صحيحه (١٤١٠)، والحاكم في مستدركه (٤/٢١٦)، وصححه ووافقه الذهبي.
(٢) أخرجه: أحمد في المسند (٢٥٧٤١)، وهو صحيح الإسناد.
(٣) انظر: القول المفيد في شرح كتاب التوحيد، العثيمين (١/٢١٨).

يشير إلى أن الرجل كان متساهلًا في دينه ومستصغرًا لتقريب الذباب للصنم، فإنه لما طلب منه التقريب لم يمانع، وإنما قال: «ليس عندي شيء أقربه»، وكان بإمكانه أن يطلب منهم أن يخلوا بينه وبين الرجوع إلى بلده من غير أن يجوز مكان القوم[1].

ثم إن الحديث ليس متعلقًا بباب الإعذار بالجهل أصلًا، وإنما بباب الإكراه، ومع ذلك فهو مشكل على أصول الشريعة لدينا؛ لأنه ينافي أصل الإعذار بالإكراه في الإسلام الثابت في قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [النحل: ١٠٦]، فكيف يصح الاعتماد عليه؟!

النوع الثامن

الاستناد إلى الإجماع

فقد قرر عدد من المعاصرين الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك أن قولهم هذا مجمع عليه بين علماء الأمة، واعتمدوا في نقل الإجماع على تقريرات عدد من العلماء، منهم: أبو بطين حيث يقول: «وقد ذكر العلماء من أهل كل مذهب أشياء كثيرة لا يمكن حصرها من الأقوال والأفعال والاعتقادات أنه يكفر صاحبها، ولم يقيدوا ذلك بالمعاند، فالمدعي أن مرتكب الكفر متأولًا أو مجتهدًا مخطئًا أو مقلدًا أو جاهلًا معذور، مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع بلا شك»[2]، يوضح هذا الكلام فيقول: «فقد جزم رحمه الله تعالى ـ ويقصد ابن تيمية ـ في مواضع كثيرة بكفر من فعل ما ذكرنا من أنواع الشرك، وحكى إجماع المسلمين على ذلك، ولم يستثن الجاهل ونحوه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ الآية [النساء: ٤٨]، وقال تعالى عن عيسى عليه السلام أنه قال: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢]، فمن خص ذلك الوعيد بالمعاند فقط، وأخرج الجاهل والمتأول والمقلد، فقد شاقَّ اللهَ ورسولَه، وخرج عن سبيل المؤمنين»[3].

وممن حكى الإجماع أيضًا: سليمان بن عبد الله آل الشيخ، حيث يقول عمن يستغيث بالقبور: «فإذا قصد أحدهم القبر الذي يعظمه أخذ في دعاء صاحبه باكيًا خاشعًا ذليلًا خاضعًا بحيث لا يحصل له ذلك في الجمعة والجماعات وقيام الليل

---

(١) انظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ (١٤٥).

(٢) الانتصار لحزب الله الموحدين، أبو بطين (٤٦).

(٣) الدرر السنية (١٢/ ٨٤ ـ ٨٥).

وأدبار الصلوات، فيسألونهم مغفرة الذنوب وتفريج الكروب والنجاة من النار، وأن يحطوا عنهم الأوزار، فكيف يظن عاقل فضلًا عن عالم أن التلفظ بلا إلٰه إلا الله مع هذه الأمور تنفعهم وهم إنما قالوها بألسنتهم وخالفوها باعتقادهم وأعمالهم؟! ولا ريب أنه لو قالها أحد من المشركين ونطق أيضًا بشهادة أن محمدًا رسول الله ولم يعرف معنى الإلٰه ولا معنى الرسول وصلى وصام وحج ولا يدري ما ذلك إلا أنه رأى الناس يفعلونه فتابعهم ولم يفعل شيئًا من الشرك، فإنه لا يشك أحد في عدم إسلامه، وقد أفتى بذلك فقهاء المغرب كلهم في أول القرن الحادي عشر أو قبله في شخص كان كذلك كما ذكره صاحب الدر الثمين في شرح المرشد المعين من المالكية، ثم قال شارحه: وهذا الذي أفتوا به جلي في غاية الجلاء لا يمكن أن يختلف فيه اثنان. (انتهى). ولا ريب أن عباد القبور أشد من هذا؛ لأنهم اعتقدوا الإلٰهية في أرباب متفرقين»[1].

وقد أكد بعض المعاصرين هذا الإجماع، فذكر الإجماعات التي يحكيها المتكلمون في حكم الجاهل بأصول الدين عندهم، والإجماعات التي يذكرها بعض الفقهاء في حكم فاعل الكفر[2].

وكذلك أكدوا هذا الإجماع بالاعتماد على تصرفات العلماء وتطبيقاتهم وتأصيلاتهم التي فهموا منها عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، وقد كان ذلك في عدة أبواب:

ومن تلك الأبواب: فعل الصحابة مع المرتدين، فإنهم أجمعوا على ردتهم مع أن كثيرًا منهم كان جاهلا، وكذلك حكموا على أطفالهم ونسائهم بالكفر مع أن الأصل فيهم الجهل.

وممن اعتمد على هذا النوع من الاستدلال: عبد الرحمٰن بن حسن رحمه الله، فإنه علق على كلام لابن تيمية حكم فيه على من قاتلهم أبو بكر بالردة، فقال: «ومن المعلوم أن كثيرًا من هؤلاء جاهل، يظنون أنهم على الحق، ومع ذلك حكم شيخ الإسلام بسوء ردتهم»[3].

ومن ذلك: صنيع العلماء في تكفير أهل البدع، مع أنه لم يوقعهم في البدع

---

(١) تيسير العزيز الحميد، سليمان آل الشيخ (٨٠).

(٢) انظر: الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد (١٦ ـ ١٧)، وعارض الجهل، وأثره على أحكام الاعتقاد، أبو العلا الراشد (٤٤٢ ـ ٤٤٥).

(٣) الدرر السنية، (١١/٤٤٦)، وانظر: العذر بالجهل تحت المجهر، آل فراج (١٩٧).

المكفرة إلا الجهل، وممن اعتمد الاستدلال بهذا المعنى أبو بطين حيث يقول: «ومن المعلوم: أن أهل البدع الذين كفَّرهم السلف والعلماء بعدهم أهل علم وعبادة وفهم وزهد، ولم يوقعهم فيما ارتكبوه إلَّا الجهل، والذين حرَّقهم علي بن أبي طالب بالنار هل أفتنهم إلَّا الجهل؟!»[1].

ومن ذلك: تكفير علماء السلف للقدرية الأوائل، ومن ذلك أيضًا: تكفير عدد من العلماء للخوارج، ومن المعلوم أنه لم يوقعهم في بدعتهم إلا الجهل والتأويل[2].

ومن ذلك أيضًا: صنيع العلماء في باب الردة في كتب الفقه، فإنهم يطلقون القول بأن من فعل الشرك فهو كافر ولا يقيدونه بالعالم، وممن استند إلى هذا الصنيع: أبو بطين حيث يقول: «العلماء من كل مذهب يذكرون في كتب الفقه: باب حكم المرتد، وهو المسلم الذي يكفر بعد إسلامه، وأول شيء يبدؤون به من أنواع الكفر: الشرك، يقولون: من أشرك بالله كفر؛ لأن الشرك عندهم أعظم أنواع الكفر، ولم يقولوا: إن كان مثله لا يجهله، كما قالوا فيما دونه»[3].

ولما ذكر بعض المعاصرين تصرفات العلماء تلك قال معلقًا: «وهذا يوضح بجلاء هدم قاعدة العذر بالجهل على الإطلاق التي أصلها بعض المتأخرين، فإن الردة كثيرًا ما تقع من أصحابها بجهل وتأويل فاسد، وليس العلم شرطًا في ثبوتها»[4].

ومن أشهر العلماء الذين ينقلون عنهم حكاية الإجماع: ابن القيم، وذلك في حديثه المطول عن طبقات المكلفين في آخر كتابه طريق الهجرتين، حيث يقول في الطبقة السابعة عشرة: «طبقة المقلدين وجهال الكفرة وأتباعهم وحريمهم الذين هم معهم تبعا لهم، يقولون: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على أسوة بهم... وقد اتفقت الأمة على أن هذه الطبقة كفار وإن كانوا جهالًا مقلدين لرؤسائهم وأئمتهم، إلا ما يحكى عن بعض أهل البدع أنه لم يحكم لهؤلاء بالنار وجعلهم بمنزلة من لم تبلغه الدعوة، وهذا مذهب لم يقل به أحد من أئمة المسلمين، لا الصحابة ولا التابعين ولا من بعدهم، وإنما يعرف عن بعض أهل الكلام المحدث في الإسلام... فغاية هذه الطبقة أنهم كفار جهال غير معاندين، وعدم عنادهم لا يخرجهم عن كونهم كفارًا، فإن الكافر من جحد توحيد الله وكذب رسوله إما عنادًا أو جهلًا وتقليدًا لأهل العناد»[5].

---

(١) الدرر السنية (١٠/ ٣٩١).

(٢) انظر: العذر بالجهل تحت المجهر، آل فراج (١٩٧).

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة، وانظر: العذر بالجهل تحت المهجر، آل فراج (٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧).

(٤) العذر بالجهل تحت المهجر، آل فراج (٢٠٧).

(٥) طريق الهجرتين (٢/ ٨٩٦).

فأخذوا من هذا التقرير لابن القيم أنه يحكي الإجماع على عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك مطلقا حتى في حالة المسلم الذي ثبت له وصف الإسلام، وبعضهم جعله عمدته الأساسية في هذه الدعوى.

والاعتماد على دليل الإجماع بهذه الصورة على المنع من إعذار المسلم الواقع في الشرك جهلا غير صحيح، وهو مشتمل على إشكاليات منهجية عديدة، تخالف الطريقة الصحيحة في الاستدلال بالإجماع والاعتماد على تصرفات الأئمة، بل هو مخالف لتقريرات المحققين من العلماء، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن الإجماع على المنع من إعذار المسلم بالجهل في مسائل الشرك لم ينقل عن العلماء المتقدمين، وإنما هو إجماع منقول من قبل بعض المتأخرين، حصّلوه عن طريق الاستخراج من تصرفات العلماء وتعاملاتهم مع بعض أهل البدع، ومع كثرة اعتماد المانعين من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك على الإجماع إلا أنهم لم يأتوا بنقل صريح وواضح عن أحد أهل العلم في القضية عينها، وإنما يذكرون إجماعات متعلقة بأبواب أخرى كما سيأتي التنبيه عليه.

ثم إن تلك الإجماعات ينقضها تقريرات عدد من العلماء ممن ذهب إلى ما يخالفها، فضلًا عما في استخراجه من خطأ.

فمن العلماء من كان ينقل الإجماع على القول المقابل وهو الإعذار بالجهل، وممن نقل ذلك: ابن حزم، فقد ذكر أن الأمة أجمعت على أن الجهل عذر مانع من التكفير في كل مسائل الدين أصولها وفروعها، ولم يفرق بين نوع ونوع، فقال: «الأمة مجمعة كلها بلا خلاف من أحد منهم، وهو أن كل من بدل آية من القرآن عامدًا وهو يدري أنها في المصاحف بخلاف ذلك، وأسقط كلمة عمدًا كذلك، أو زاد فيها كلمة عامدًا، فإنه كافر بإجماع الأمة كلها، ثم إن المرء يخطئ في التلاوة فيزيد كلمة وينقص أخرى، ويبدل كلامه جاهلًا مقدرًا أنه مصيب، ويكابر في ذلك ويناظر قبل أن يتبين له الحق، ولا يكون بذلك عند أحد من الأمة كافرًا ولا فاسقًا ولا آثمًا، فإذا وقف على المصاحف أو أخبره بذلك من القراء من تقوم الحجة بخبره، فإن تمادى على خطئه فهو عند الأمة كلها كافر بذلك لا محالة، وهذا هو الحكم الجاري في جميع الديانة»[1]. فهذا السياق ظاهر جدًّا في أن ابن حزم ينقل الإجماع على الإعذار بالجهل في جميع مسائل الدين.

ولو أردنا أن نصر على دعوى الإجماع في هذه القضية لكان الاعتماد على

---

(١) الفصل في الأهواء والملل والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٥٣).

الإجماع الذي ينقله ابن حزم أقوى وأولى لأنه أقدم زمنًا وأكثر اطلاعًا على آثار السلف، ولأن نقله هو المتوافق مع مقتضيات النصوص الشرعية ومقتضيات أصول أهل السُّنَّة، ولأن ما نقله هو المتوافق مع ما يفيده كلام ابن تيمية من أن الإعذار بالجهل هو الذي عليه الصحابة رضي الله عنهم كما سيأتي في النص اللاحق.

ومن العلماء من يقرر أن قضية العذر بالجهل في المسائل الظاهرة من القضايا الخلافية، وهذا ما يدل عليه ظاهر صنيع ابن تيمية، فإنه لما قرر الإعذار بالجهل وأنه شامل لكل المسائل حتى المسائل الظاهرة كقضية إنكار كل الصفات الإلٰهية ذكر أن هذا القول هو «الذي عليه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وجماهير أئمة الإسلام»[1]. فتقريره هذا يفيد في ظاهره بأن الصحابة متفقون على الإعذار بالجهل في المسائل الظاهرة، ولكنه ينقل الخلاف فيما بعدهم ولم يجعلها مسألة إجماعية، وهذا ما تدل عليه تعاملاته مع هذه القضية، فهو مع كثرة تناوله لها لم يعرج على الإجماع فيها بحيث ينص على أن كل مسلم وقع في الشرك الأكبر لا يعذر بالجهل ولا بالتأول، بل نصوصه وتقريراته وتعاملاته مع المعينين تدل على أنه يعذر بالجهل في هذه المسألة، فهل يعقل أن يكون ابن تيمية يعلم الإجماع في هذه المسألة ثم لا ينقله، بل ولا يوافقه؟!

وجميع المواطن التي نقل فيها ابن تيمية الإجماع إنما ينقلها على حكم الفعل لا على حكم الفاعل، فقد كرر القول بأن الاستغاثة بغير الله كفر أكبر بإجماع العلماء، ولكنه لم ينص ولو في موطن واحد على أن كل جاهل مستغيث بالقبور كافر بالإجماع، بل قرر ما هو خلاف ذلك كما سبق بيانه.

ومن العلماء الذين قرروا أن قضية العذر بالجهل من المسائل التي وقع فيها الخلاف: العثيمين، فإنه لما سئل عن مسألة العذر بالجهل في مسائل العقيدة قال: «الاختلاف في مسألة العذر بالجهل كغيره من الاختلافات الفقهية الاجتهادية، وربما يكون اختلافًا لفظيًّا في بعض الأحيان»[2].

وقد ذهب إلى اعتبارها مسألة خلافية عدد من العلماء المعاصرين، منهم: السعدي ومقبل الوادعي وعبد المحسن العباد وغيرهم[3].

وهذا الاختلاف بين العلماء في توصيف مسألة العذر بالجهل يبين أن الإجماع فيها لم ينضبط من الطرفين، فلم ينضبط الإجماع في المنع من الإعذار بالجهل ولا في

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٢٣/ ٣٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى، العثيمين (٢/ ١٣٠).

(٣) انظر: الفتاوى، السعدي (٥٧٨)، والإلمام بشرح نواقض الإسلام، عبد العزيز الريس (٥٨ ـ ٥٩).

تقرير الإعذار به، وهذا كله يؤكد على أن الواجب في هذه القضية تجاوز دعوى الإجماع والتوجه نحو النصوص الشرعية، والبحث عن المرجحات الدالة على القول المعين، وترك الأمر الذي لم ينضبط بعد.

الأمر الثاني: أن من يتأمل طبيعة الباب الذي تتعلق به مسألة العذر بالجهل، يدرك أنه من المستبعد جدًّا تحصيل إجماع منضبط فيها، فهي تتعلق بباب التكفير وضوابطه، وهذا الباب من أشد الأبواب تعقيدًا وانغلاقًا، وقد اضطربت فيه المذاهب وتضاربت فيه الأقوال، وشكا من صعوبته عدد من العلماء كما سبق نقل بعض كلامهم، وهو ما يدل عليه واقع كتبهم ومؤلفاتهم، فمسائل الإعذار والتصويب والتخطئة في مؤلفات المتقدمين تتسم بالتشعب والتفصيل المتشابك والمعقد، وكل هذا يؤكد على أن نقل إجماع منضبط يُلزم به المخالف في هذه المسألة في غاية العسر والصعوبة، فكان الواجب في مثل هذا الحال التعويل على النصوص الشرعية وتحرير دلالاتها ومقتضياتها في هذه القضية الشائكة، وترك التعويل على الإجماع فيها؛ لأن إثباته فيها في غاية الصعوبة.

الأمر الثالث: أن الطريقة التي اعتمد عليها المانعون من الإعذار بالجهل في استخراج الإجماع غير دقيقة، وليست منضبطة؛ لأن غاية ما اعتمدوا عليه هو تخريج الإجماع عن طريق مواقف العلماء من بعض الطوائف المبتدعة؛ فلما وجدوهم لم يعذروا تلك الطوائف فيما وقعوا فيه خلصوا إلى أن سبب ذلك هو أنهم لم يكونوا يعدون الجهل أو التأويل عذرًا مانعًا، وهذا غير صحيح؛ لأن كون العلماء لا يعذرون طائفة من الطوائف لا يعني ذلك بالضرورة أن الجهل ليس عذرًا معتبرًا عندهم؛ وإنما يحتمل أنهم رأوا أن تلك الطائفة لم يتحقّق فيها هذا المانع؛ إما لأن الحجة قامت عليهم لظهور السُّنَّة وخفوت البدعة، وإما لأنهم أدركوا أن تأويلهم غير مقبول منهم، وإما لسبب آخر.

فإذا كفر العلماء من رأوا أنه لم يقم في حقه عذر معتبر، فهذا لا يعني بالضرورة أنهم لا يعدون الجهل أو التأويل عذرًا مانعًا في كل حال، أو أنهم يرون كل من وقع في تلك المخالفة لا بد أن يكون كافرًا، وقد نبه ابن تيمية إلى هذا المعنى فقال: «قد ينكر أحد القائلين على القائل الآخر قوله إنكارًا يجعله كافرًا أو مبتدعًا فاسقًا يستحق الهجر وإن لم يستحق ذلك، وهو أيضًا اجتهاد، وقد يكون ذلك التغليظ صحيحًا في بعض الأشخاص أو بعض الأحوال لظهور السُّنَّة التي يكفر من خالفها؛ ولما في القول الآخر من المفسدة الذي يبدع قائله؛ فهذه أمور ينبغي أن يعرفها العاقل... فإذا رأيت

إمامًا قد غلظ على قائل مقالته أو كفره فيها فلا يعتبر هذا حكمًا عامًا في كل من قالها إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له»[١]، وهذا التنبيه من ابن تيمية يبين الطريقة الصحيحة في التعامل مع إطلاقات العلماء للتكفير، وأنهم إذا كفروا طائفة أو شخصا بعينه فليس معنى هذا أن كل من قال بمثل قوله لا بد أن يحكم عليه بمثل حكمه، وإنما لا بد فيه من مراعاة الأحوال المختلفة.

وهذا المعنى غفل عنه من استخرج الإجماع على عدم العذر بالجهل في مسائل الشرك من تصرفات العلماء مع بعض الطوائف في زمنهم، فإنه حين رآهم حكموا عليهم بالكفر ظن أنهم يطردون حكمهم في كل من فعل مثل فعلهم، وأنهم لا يعتبرون الشروط والموانع، وهذا تصرف غير صحيح كما نبه عليه ابن تيمية.

الأمر الرابع: أن كثيرًا من الإجماعات التي اعتمدوا عليها لا تتعلق بأصل البحث في عذر المعين بالجهل، وإنما هي متعلقة بقضايا أخرى لا علاقة لها بمحل البحث والنزاع، فبعض ما نقلوه من إجماعات متعلق بالتكفير المطلق، كتكفير السلف للجهمية، وكصنيع الفقهاء في أبواب الردة، فإن طبيعة كلامهم هنا متوجه نحو الأوصاف العامة والحكم المطلق، ومن المعلوم أن التكفير المطلق لا يلزم منه تكفير الأعيان، مع أن عددًا من الفقهاء أشاروا في باب الردة إلى اشتراط عدم الجهل في التكفير[٢]، فليس صنيع بعضهم حجة دون الآخرين.

وأما الإجماع المنقول في وجوب قتال الطائفة الممتنعة، فعلى التسليم بأنه يستلزم التكفير فإنه لا يصح الاعتماد عليه في عدم الإعذار بالجهل؛ لأن من لا يعذر بالجهل يجعل ذلك عامًا في كل من وقع في الشرك، سواء كان فردًا أو جماعة ممتنعة أو غير ممتنعة، وهذا لا ينطبق على صورة ذلك الإجماع المنقول.

وبعض ما نقلوه من إجماعات غير صحيح في نفسه وغير محرر مناطاته، ومن ذلك: الإجماع المنقول في كفر القدرية الأولى ـ نفاة العلم ـ، فقد أشار عدد من العلماء إلى المنازعة في ثبوته[٣]، وكذلك الإجماع المنقول في كفر الجهمية، فقد أشار بعضٌ إلى المنازعة فيه[٤].

ومن ذلك: القول بأن الصحابة أجمعوا على تكفير كل أهل الردة، وهذا الكلام

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٦/ ٦١).

(٢) انظر: كشاف القناع، البهوتي (٦/ ١٨٢)، والمبدع، ابن مفلح (٧/ ٤٨٠)، والفروع، ابن مفلح (٣/ ٤١٤).

(٣) انظر: الفصل، ابن حزم (٣/ ٣٠١)، والاعتصام، الشاطبي (٢/ ١٨٦).

(٤) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٨٥ ـ ٤٨٧).

غير صحيح، فإن الصحابة لم يكفروا كل من شملهم اسم الردة ودخلوا في ظاهرة الارتداد، وإنما كانوا يرون أن أهل الردة صنفان: صنف كافر خارج عن ملة الإسلام، وصنف باق على الملة ولكنه بغى بترك بعض شرائع الإسلام الكبرى.

وقد قرر هذا التقسيم عدد من كبار علماء الإسلام، ومن أولهم وأعلمهم: الإمام الشافعي، فإنه ذهب إلى أن من ارتد من العرب كانوا صنفين، ونسب هذا القول إلى الصحابة، حيث يقول: «وأهل الردة بعد رسول الله ﷺ ضربان: منهم قوم كفروا بعد الإسلام، مثل طليحة ومسيلمة والعنسي وأصحابهم، ومنهم قوم تمسكوا بالإسلام ومنعوا الصدقات»[(١)].

وممن قرر هذا القول: الخطابي حيث يقول: «الذين يلزمهم اسم الردة من العرب كانوا صنفين: صنف منهم ارتد عن الدين، ونابذ الملة، وعاودوا الكفر، وهم الذين عناهم أبو هريرة بقوله: «وكفر من كفر من العرب»، وهم أصحاب مسيلمة، ومن سلك مذهبهم في إنكار نبوة محمد ﷺ، والصنف الآخر: هم الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة، وهؤلاء على الحقيقة أهل بغي»[(٢)].

وقد توارد على تأكيد هذا القول عدد من كبار العلماء العارفين بمواطن الإجماع والمدركين للأقوال المختلفة، ومنهم: ابن حزم وابن عبد البر وابن المنذر والماوردي والقاضي عياض وابن العربي والبغوي والنووي وابن حجر، وغيرهم كثير[(٣)]، ولو أخذنا في نقل أقوالهم لطال بنا المقام جدًّا[(٤)].

وقد استدل هؤلاء على صحة قولهم من أنه ليس كل من دخل في ظاهرة الارتداد يكون كافرًا خارجًا من ملة الإسلام بعدة أدلة، منها:

الدليل الأول: المناظرة التي وقعت بين عمر بن الخطاب وأبي بكر ﵄، فإن طريقة الحوار فيها وطبيعة الاستدلال تؤكد على أن موضوعه لم يكن البحث في حكمهم وهل خرجوا من الإسلام أم لا، وإنما كان في حكم قتال قوم ثبت لهم وصف

---

(١) الأم، الشافعي (٩/ ٢٠٤).

(٢) أعلام السنن، الخطابي (١/ ٧٤١).

(٣) انظر: الاستذكار، ابن عبد البر (٩/ ٢٦٦)، والمحلى، ابن حزم (١١/ ١٩٣)، والإشراف على مذاهب أهل السُّنَّة، ابن المنذر (٣/ ٢٥٤)، وشرح السُّنَّة، البغوي (٥/ ٤٨٩)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (١/ ٢٤٣)، وعارضة الأحوذي، ابن العربي (١٠/ ٧٣)، وشرح صحيح مسلم، النووي (٢/ ٢٠٢)، وفتح الباري، ابن حجر (١٢/ ٢٧٦)، وإكمال إكمال المعلم، الأبي (١/ ١٧٣)، وغيرها كثير.

(٤) وقد فصلت ذلك في بحث: تحرير موقف الصحابة من المرتدين، نشر في ثلاثة أعداد من مجلة البيان: (الأعداد: ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٦).

الإسلام، وقد نبه الشافعي إلى أهمية هذا الحوار ودلالته حيث يقول: «وقول عمر لأبي بكر: أليس قد قال رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إلٰه إلا اللهُ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهُم على الله**»؟! وفي قول أبي بكر: «هذا من حقها، لو منعوني عناقا مما أعطوا رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه» معرفة منهما معًا بأن ممن قاتلوا من هو على التمسك بالإيمان، ولولا ذلك ما شك عمر في قتالهم، ولقال أبو بكر: قد تركوا لا إلٰه إلا الله فصاروا مشركين»[1].

الدليل الثاني: مخاطبة بعضهم لأبي بكر بكونهم لم يتركوا الإسلام وإقرار الصحابة لهم، وقد اعتمد الشافعي وابن حزم على هذا الدليل، وفي هذا يقول الشافعي في سياق الاستدلال على قوله: «وذلك بين في مخاطبتهم جيوش أبي بكر وأشعار من قال الشعر منهم ومخاطبتهم لأبي بكر بعد الإسار... وقالوا لأبي بكر بعد الإسار: ما كفرنا بعد إيماننا ولكن شححنا على أموالنا»[2].

ومما يدخل في هذا الدليل: قصة مالك بن نويرة وقومه، فإنهم ممن منع دفع الزكاة إلى أبي بكر رضي الله عنه، وكانوا من القبائل التي وجه أبو بكر خالدًا إلى قتالها، فلما وصل إليهم أعلموهم بأنهم باقون على الإسلام، ثم قتل خالد مالك بن نويرة، ولما علم أبو بكر بمقتله جزع من ذلك ودفع ديته لأهله ورد عليهم المال والسبي، فعن ابن عمر قال: «قدمَ أبو قتادة على أبي بكر، فأخبره بمقتل مالكٍ وأصحابه، فجزع من ذلك جزعًا شديدًا. فكتب أبو بكر إلى خالد، فقدم إليه، فقال أبو بكر: هل يزيد خالدٌ على أن يكون تأوّل فأخطأ؟ وردَّ أبو بكر خالدًا، وَوَدَى مالك بن نويرة، وردَّ السبي والمال»[3]. فهذا الصنيع من أبي بكر يدل على أن بعض من شملهم اسم الردة لم يكونوا كفارًا خارجين من الملة.

وإذا لم يكن كل من شملهم اسم الردة كفارا خارجين عن الملة، فلماذا سموا باسم الردة إذن؟ وقد أوضح العلماء الأسباب الداعية إلى ذلك وأرجعوها إلى سببين، وهما:

السبب الأول: أن هذا الإطلاق يصح في اللغة؛ إذ معنى الردة في اللغة الرجوع، ومن أقر بالصلاة وأنكر الزكاة بعدما كان مؤمنًا بها فإنه يصدق عليه بأنه رجع عن بعض دينه، ولا يصح لنا أن نحاكم إطلاقات المتقدمين على ما استقر عليه اسم

---

(١) الأم، الشافعي (٩/ ٢٠٦)، وانظر: المحلى، ابن حزم (١١/ ١٩٣).

(٢) الأم، الشافعي (٩/ ٢٠٦).

(٣) تاريخ خليفة بن خياط (١٥٠)، وانظر: كتاب الردة، ابن واقد (١٠٦)، والبداية والنهاية، ابن كثير (٦/ ٣٥٤).

الردة في كتب الفقه المتأخرة، وقد نبه الشافعي على هذا الوجه إذ يقول: «فإن قال قائل: ما دل على ذلك والعامة تقول لهم: أهل الردة، قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: فهو لسان عربي، فالردة الارتداد عما كانوا عليه بالكفر والارتداد بمنع الحق، قال: ومن رجع عن شيء جاز أن يقال: ارتد عن كذا»[1].

السبب الثاني: أنهم دخلوا في غمار أهل الردة فأضيف الاسم في الجملة إلى الردة؛ إذ كانت أعظم الأمرين خطرًا وأكبرها جرمًا كما أشار إلى ذلك الخطابي[2].

فثبت بالتقرير السابق أن من شملهم اسم الردة في زمن الصحابة كانوا صنفين:

أما **الصنف الأول**: فهم من لم يعلن تركه للدين، ولم يكفرهم الصحابة، فلا يصح الاستدلال بموقف الصحابة منهم؛ لأنهم لم يحكموا عليه بالكفر من حيث الأصل.

وأما **الصنف الثاني**: فهم من أعلن خروجه من الإسلام وعودته إلى دين الجاهلية، فهؤلاء هم الذين كفرهم الصحابة، وكفروا نساءهم وأطفالهم؛ لأن الأصل أنهم تبع لقادتهم ورجالهم في تركهم للدين، ولكن لا يصح الاستدلال بتكفيرهم على عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك؛ لأن حالهم مختلف عن حال المسلم الجاهل؛ لأنهم أعلنوا الخروج من الإسلام ونقضوا رضاهم بالدين، وأعلنوا تركهم لأصل الإيمان به، ومن كان كذلك فإنه لا مدخل للإعذار بالجهل والتأويل فيه، ولكن هذا الأمر لم يحصل من المسلم الجاهل، فهو ما زال باقيًا على إقراره، وما زال مسلمًا ومؤمنًا بالإسلام والتوحيد، وكافرًا بالشرك والطاغوت، ولكنه يجهل بعض أفراد ما يدخل في ذلك الأصل، والتسوية بين الحالين ـ حال المعلن لردته وحال المسلم الجاهل ـ غير مقبول من جهة الشرع ولا من جهة العقل.

فتحصل مما سبق أنه لا يصح الاستدلال بإجماع الصحابة رضي الله عنهم على كفر المرتدين على المنع من الإعذار بالجهل في حق المسلم الجاهل.

الأمر الخامس: وأما الإجماع المنقول عن ابن القيم، ففهمُهم له وتعاملهم معه غير صحيح؛ وذلك أن ابن القيم في هذه الطبقة لا يتحدث عن حكم الوقوع في الشرك، ولا عن حكم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك، ولا يتحدث عن المسلم الذي يقع في الشرك بالجهل، ولم يكن يتحدث عن أحكام الدنيا من حيث الأصل، وإنما يتحدث عن حكم طائفة مخصوصة في الآخرة، وهي طائفة الكفار الأصليين الذين يتصفون بالجهل والتبعية لأئمتهم وسادتهم.

---

(١) الأم، الشافعي (٩/ ٢٠٦).

(٢) انظر: أعلام السنن، الخطابي (١/ ٧٤٢).

والذي يدل على ذلك سياق كلام ابن القيم، فإنه عقد فصلًا قال فيه: «فصل في مراتب المكلفين في الدار الآخرة، وطبقاتهم فيها، وهم ثمان عشرة طبقة»، وعنوان الفصل يدل بوضوح على أنه يتحدث عن أحكام الآخرة وليس عن أحكام الدنيا.

ثم إنه ساق الطبقات الثمان عشرة، وبدأ فيها بالمؤمنين ومن ثبت لهم أصل الإيمان والإسلام، ثم ذكر من لا حسنة له ولا سيئة، ثم ذكر طبقات الكفار.

فذكر الطبقة الأولى وهم: أولو العزم من الرسل، والطبقة الثانية وهم: من عداهم من الأنبياء، والطبقة الثالثة وهم: الأنبياء الذين كانت لهم نبوة دون الرسالة، والطبقة الرابعة وهم: ورثة الأنبياء وخلفاؤهم، والطبقة الخامسة وهم: أئمة العدل وولاتهم، والطبقة السادسة وهم: المجاهدون في سبيل الله، والطبقة السابعة وهم: أهل الإيثار والصدقة والإحسان، والطبقة الثامنة وهم: من فتح الله له بابًا من أبواب الخير القاصر، والطبقة التاسعة وهم: طبقة أهل النجاة، والطبقة العاشرة وهم: قوم أسرفوا على أنفسهم ثم تابوا، والطبقة الحادية عشرة وهم: قوم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا، والطبقة الثانية عشرة وهم: قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم، والطبقة الثالثة عشرة وهم: طبقة أهل المحنة والبلية، والطبقة الرابعة عشرة وهم: قوم لا طاعة لهم ولا معصية ولا كفر ولا إيمان، والطبقة الخامسة عشرة وهم: الزنادقة، والطبقة السادسة عشرة وهم: رؤساء الكفر وأئمته ودعاته، والطبقة السابعة عشرة وهم: الكفار المقلدون غير المحاربين، والطبقة الثامنة عشرة وهم: الجن.

ومن خلال هذا التفصيل يظهر بجلاء مقصود ابن القيم، وأنه لم يكن في سياق الحديث عن أحكام الدنيا، ولا في سياق الحديث عن حكم المسلم الذي ثبت له وصف الإسلام ثم وقع في الشرك، ولا في سياق الحديث عن مانع الإعذار بالجهل وتحديد ضابطه، وإنما جاء كلامه في سياق الحديث عن حكم الكفار الأصليين الذين يتصفون بالجهل والتبعية والتقليد ولم يثبت لهم وصف الإسلام، ولهذا قال في أثناء حديثه عن هذه الطبقة: «ومع هذا فهم متاركون لأهل الإسلام غير محاربين لهم، كنساء المحاربين وخدمهم وأتباعهم الذين لم ينصبوا أنفسهم لما نصبت له أولئك أنفسهم من السعي في إطفاء نور الله وهدم دينه وإخماد كلماته، بل هم بمنزلة الدواب»، ويحكي الإجماع على كفرهم.

ولا ريب في صحة كلامه، ومن يعذر المسلم الواقع في الشرك بالجهل لا يخالف في ذلك.

ولم يكتف ابن القيم بهذا الحديث عن هذه الطبقة، وإنما ذكر فيهم تفصيلًا

مطولًا دقيقًا وتفريقًا بين الأصناف المندرجة ضمن هذا الصنف من الكفار[1]

وإذا ثبت أن ابن القيم كان يقصد بقوله ذلك الكافر الأصلي، فإنَّ نقل بعض من لا يعذر بالجهل ذلك الإجماع إلى حالة المسلم الواقع في الشرك بالجهل بحجة عدم الفرق بين الحالين ليس هو قول ابن القيم وإنما هو فهم لقوله واستنباط منه.

ومع ذلك فإن ابن القيم له كلام مفصل في حكم المسلم الذي ثبت له وصف الإسلام ووقع في الشرك بالجهل، وقرر فيه الإعذار، وفي هذا يقول: «من كفر بمذهبه كمن ينكر حدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الرب تعالى بجميع الكائنات وأنه فاعل بمشيئته وإرادته، فلا تقبل شهادته لأنه على غير الإسلام، فأما أهل البدع الموافقون لأهل الإسلام ولكنهم مخالفون في بعض الأصول، كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم، فهؤلاء أقسام: أحدها الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادرًا على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلًا، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا»[2].

وقال في موطن آخر عن حكم شهادة المبتدع: «الفاسق باعتقاده إذا كان متحفظًا في دينه فإن شهادته مقبولة وإن حكمنا بفسقه؛ كأهل البدع والأهواء الذين لا نكفرهم كالرافضة والخوارج والمعتزلة»[3].

وهو قد نص في مواطن من كتبه على أن الرافضة خربوا المساجد وعمروا القبور بالعبادات، ونسب إلى الجهمية شرك التعطيل، وذكر أنه أشد من شرك المشركين الذين كان شركهم في العبادة، وذكر أنه أقبح أنواع الشرك[4].

فلماذا تُترك هذه التقريرات الصريحة المتعلقة المسألة ذاتها، ويُعتمد على النصوص التي يتحدث فيها عن مسألة أخرى وطائفة مختلفة؟!

وإذا كان الإجماع الذي ينقله في تلك الطبقة يشمل المسلم الذي يقع في الشرك بالجهل، فلماذا لم يكفر الرافضة والجهمية؟! فهل يعقل أن ابن القيم يناقض نفسه في مثل هذه القضية الكبيرة؟!

إن المنهجية العلمية الصحيحة تقتضي أن يُجمع كلام العالم كله، ثم يفهم على

---

(١) طريق الهجرتين (٢/ ٨٩٩).

(٢) الطرق الحكمية (١٧٤).

(٣) الطرق الحكمية، ابن القيم (١٧٣).

(٤) الجواب الكافي، ابن القيم (١٧٧).

حسب سياقاته وموارده، وأما الانتقائية والاعتماد على بعض النصوص دون بعض فهو منافٍ لمنهج البحث العلمي الصحيح، ويؤدي إلى نسبة التناقض والاضطراب والتذبذب للعلماء.

ولو أننا سلكنا المنهجية العلمية الصحيحة فإن النتيجة التي سنخرج بها من مجموع كلام ابن القيم أنه يفرق بين الكافر الأصلي الجاهل والمقلد، وبين المسلم الذي وقع في الشرك بالجهل، فالكافر الأصلي يحكم عليه بالكفر مع التفصيل الذي ذكره، وأما المسلم الواقع في الشرك فهو معذور من حيث الأصل.

النوع التاسع

حجة الميثاق

ومن الحجج التي اعتمد عليها بعض الذين لا يعذرون المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا: حجة الميثاق التي جاء ذكرها في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢ ـ ١٧٤]. فهذه الآيات تدل على أن الله تعالى أخذ العهد على كل العباد بأن يوحدوه وحده لا شريك له، وأنهم أقروا بذلك بعدما عرفوه سبحانه.

وقد جاءت نصوص حديثية كثيرة في تفسير هذه الآيات، وحكم عدد من العلماء عليها بالتواتر(١)، ومنها: حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الله يقول لأهون أهل النار عذابًا: لو أن لك ما في الأرض من شيء كنت تفتدى به؟ قال: نعم. قال: فقد سألتك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك بي، فأبيت إلا الشرك**»(٢).

ومن تلك الأحاديث: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان ـ** يعني: عرفة ـ، **فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قبلًا قال:** ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾»(٣).

---

(١) انظر: تفسير ابن عطية (٦/ ١٣٤).

(٢) أخرجه: البخاري، رقم (٦٥٥٧)، ومسلم، رقم (٧٢٦٧).

(٣) أخرجه: أحمد في المسند (٢٣٢٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٦٢٣).

فهذه النصوص تدل على أن الله تعالى أخذ الميثاق على كل الناس، فقال الذين اعتمدوا عليها في المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك: هذا يدل على أن كل الناس معهم ما يبين بطلان الشرك ووجوب توحيد الله؛ ولأجل هذا ألزم الله تعالى بني آدم به ولم يرفع عنهم اللوم، فلا يتصور الإعذار بالجهل إذن، مما يدل على أن الميثاق حجة مستقلة بذاته في إثبات وصف الشرك وحكمه في الدنيا.

وحاصل ما يدل عليه الميثاق ـ على قولهم ـ أنه لا عذر لأحد في الشرك، وأما العذاب على الشرك في الدنيا والآخرة فلا يكون إلا بعد العلم بما دل عليه الوحي، وفي بيان هذا الاستدلال يقول أحدهم: «الميثاق حجة مستقلة في بطلان الشرك، وتلك علته التي أُخذ من أجلها، وعليه لا يستطيع أحد من البشر الاعتذار من نقضه، ولو كان على سبيل الغفلة أو الجهل أو التقليد»[1]، ويقول: «وبهذا وجب ثبوت الميثاق حجة مستقلة بذاتها عن الرسالة، توجب وصف الشرك وحكمه لأهله»[2].

ولا بد أن ننبه على أن كثيرًا من العلماء الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك أعرضوا عن الاعتماد على هذه الحجة، كما هو الحال عند أئمة الدعوة النجدية وغيرهم من العلماء، فهم لم يكونوا يستندون إلى هذه الحجة في قولهم؛ ولهذا استثنوا حديث العهد بالكفر ومن نشأ في بادية بعيدة، فنصوا على إعذاره بالجهل، وقرروا أن الواقع في الشرك منهم لا يعد كافرًا، فلو كانوا يعتمدون على حجة الميثاق لما نصوا على ذلك الاستثناء.

وعند التأمل في حجة الميثاق ومقتضياتها نجد أنها لا تدل على ما ذهبوا إليه ولا ما استدلوا له، وقبل أن نبين الأوجه الدالة على خطأ الاستدلال بتلك الحجة على عدم إعذار المسلم الذي قع في الشرك جهلا لا بد أن ننبه على أن هذه الآية وقع فيها اختلاف كبير حتى وصف عدد من العلماء ـ كالقرطبي والسمعاني ـ آية الميثاق بكونها مشكلة[3]، ومن أعقد تلك التفاصيل: حقيقة الميثاق، وهل هو الفطرة أم شيء آخر مختلف عنها؟ ومما اختلفوا فيه أيضًا: حجية الميثاق نفسه، وهل هو حجة مستقلة أم لا تتحقق حجيته إلا بعد تذكير الرسل به؟

وهذا الأمر الثاني هو الذي يتعلق بمسألة الإعذار بالجهل، فلا إشكال في أن الميثاق يدل على قبح الشرك وبطلانه وعلى حسن التوحيد ولزومه، ولكن هل يمتد

---

(١) آثار حجج التوحيد، آل فراج (٥٥).

(٢) المرجع السابق (٢٦)، وانظر: العذر بالجهل تحت المجهر، آل فراج (٤١، ٥٤)، والجواب المفيد في حكم تارك التوحيد (١٧)، والعذر بالجهل بدعة الخلف، أبو مصعب البدري (١٢).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٩/ ٣٧٥).

ليكونه حجة مستقلة بنفسه بحيث يؤاخذ العباد بمجرده دون تذكير الرسل به أم لا؟ فهذه المسألة اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: أن الميثاق حجة مستقلة بنفسه في مؤاخذة العباد، ولا يشترط فيه تذكير الرسل به، وممن اختار هذا القول: الطرطوشي، فقد حكى عنه ابن عطية أنه قال: «إن هذا الميثاق يلزم البشر وإن كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة، كما يلزم الطلاق من شهد عليه به وهو قد نسيه»[(١)].

وممن قرر هذا القول: المعتزلة، فإنهم ذهبوا إلى أن العباد مؤاخذون بذلك الميثاق؛ لأن الله نصب الأدلة العقلية والكونية، فلا عذر لأحد من الخلق[(٢)].

وقد أخذ بهذا القول بعض الذين لا يعذرون المسلم الذي وقع في الشرك جهلًا، وأقاموا استدلالهم بهذه الحجة على أنها لازمة بنفسها في مؤاخذة العباد، وقرروا أن كل من وقع في الشرك فهو مؤاخذ بالأحكام التي تترتب عليه في الدنيا، ونقلوا مقولات عدد من العلماء التي فهموا منها أنها دالة على مثل ما ذهبوا إليه، مع أن كثيرًا منها لا يدل على ذلك.

وممن يدل كلامه على مثل قولهم بل أبلغ: الشيخ رشيد رضا، فإنه يقول في بيان المراد من هذه الآية: «والمراد أن الله تعالى لا يقبل منهم الاعتذار بتقليد آبائهم وأجدادهم، كما لا يقبل منهم الاعتذار بالجهل بعد ما أقام عليهم من حجة الفطرة والعقل»[(٣)].

والقول الثاني: أن الميثاق حجة في بيان بطلان الشرك وبيان قبحه، ولكنه لا يكون مناطًا لمؤاخذة العباد إلا بعد التذكير به، فالأحكام الشرعية في الدنيا والآخرة لا تترتب على مخالف الميثاق إلا بعد العلم الرسالي، فمن خالف العلم الرسالي الذي جاء فيه التذكير بالميثاق فإنه سيكون محلًّا للمؤاخذة حينئذ؛ لأنه ليس ثمة طريق لتكليف العباد ومؤاخذتهم إلا بالوحي فقط، ولا طريق آخر غير ذلك، وقد اختار هذا القول كثير من العلماء من المفسرين وغيرهم[(٤)].

---

(١) تفسير ابن عطية (٦/ ١٣٨).

(٢) انظر: الكشاف، الزمخشري (٢/ ١٦٦).

(٣) تفسير المنار، رشيد رضا (٩/ ٣٨٨).

(٤) انظر: البسيط، الواحدي (٣/ ٩١٤)، وتفسير السمعاني (٢/ ٣٢١)، وتفسير الخازن (٢/ ٣١٠)، ورموز الكنوز، الرسعني الحنبلي (٢/ ٣٠١)، وتفسير أبو السعود (٣/ ٢٩١)، وشرح الفقه الأكبر، ملا علي قاري (٧٦)، والدين الخالص، القنوجي (١/ ٤٠٩)، وانظر دراسة مطولة في تأكيد هذا القول: ميثاق الإيمان، عيسى السعدي (١٥ ـ ٣٨).

وفي بيان هذا المعنى يقول البغوي: «فإن قيل: كيف تلزم الحجة على أحد لا يذكر الميثاق؟ قيل: قد أوضح الله الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا، فمن أنكره كان معاندًا ناقضا للعهد ولزمته الحجة، وبنسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد إخبار المخبر الصادق صاحب المعجزة»[1]، ويقول ابن الجوزي: «قال المفسرون: وهذه الآية تذكير من الله تعالى بما أخذ على جميع المكلَّفين من الميثاق، واحتجاج عليهم لئلا يقول الكفار: إنا كنا عن هذا الميثاق غافلين لم نذكره، ونسيانهم لا يُسقط الاحتجاج بعد أن أخبر الله تعالى بذلك على لسان النبي ﷺ الصادق. وإذا ثبت هذا بقول الصادق قام في النفوس مقام الذّكر، فالاحتجاج به قائم»[2].

ومن يتأمل في النصوص الواردة في الميثاق، وفي القرائن المحتفة بها، وفي الأصول التي يقوم عليها التكليف في الشريعة الإسلامية يدرك أن القول الثاني هو القول الصحيح، ويتبين ذلك بنوعين من الأدلة:

النوع الأول: النصوص الدالة على أن العباد لا يلزمهم شيء من التكاليف الشرعية إلا بالوحي، وأنه لا طريق ملزم لهم غيره، فلا العقل ولا الذوق ولا الرؤى ولا الأحلام ولا الميثاق ولا الفطرة ولا غيرها له مدخل في تحديد التكاليف الشرعية، وتحديد أحكامها في الدنيا، وتحديد ما يترتب عليها من ثواب وعقاب، فكل ذلك مرجعه إلى الوحي فقط، وقد سبق بيان أدلة هذا الأصل وبيان مقتضياته، وفي تأكيد هذا المعنى يقول ابن القيم: «الله سبحانه إنما أقام الحجة على العباد برسله قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾، فهذا صريح بأن الحجة إنما قامت بالرسل، وأنه بعد مجيئهم لا يكون للناس على الله حجة، وهذا يدل على أنه لا يعذبهم قبل مجيء الرسل إليهم؛ لأن الحجة حينئذ لم تقم عليهم»[3]. وقد بيَّن في موطن آخر أن مراده بقيام الحجة قيامها في الأحكام الشرعية من الوجوب والحرمة، لا في العقوبة فقط[4].

النوع الثاني: القرائن المحتفة بآية الميثاق الدالة على أنه ليس مناطا لمؤاخذة العباد إلا بعد تذكير الرسل به، ومن تلك القرائن:

القرينة الأولى: أن الله تعالى أمر نبيه بتذكير الناس بما أخذه عليهم من الميثاق، ولو كان الميثاق حجة بنفسه لما أمر الله بالتذكير به، وإنما استدل به مباشرة، وليس من

---

(١) تفسير البغوي (٢/ ١٦٩).

(٢) زاد المسير، ابن الجوزي (٣/ ٢٨٥).

(٣) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (٢/ ٤٠١)، وانظر: أضواء البيان، الشنقيطي (٢/ ٢٥١).

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة، ابن القيم (٢/).

طريقة القرآن في الاستدلال بالأدلة المستقلة بنفسها أن يأمر بالتذكير بها، بل يؤاخذ بمخالفتها استقلالًا، وعلى هذا يكون التعليل في قوله تعالى: ﴿...أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ متعلقًا بالتذكير لا بنفس أخذ الميثاق، ويكون المعنى: يا نبينا ذكر الناس بما أخذناه عليهم من ميثاق حتى لا يحتجوا علينا يوم القيامة بأنهم كانوا عنه غافلين.

وهذا المعنى هو الذي تقتضيه طريقة التركيب في الآية، وفي بيانه يقول أبو السعود: «والمعنى: فعلنا ما فعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة: إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبَّه عليه في دار التكليف وإلا لعملنا بموجبه، هذا على قراءة الجمهور، وأما على القراءة بالياء، فهو مفعول له لنفس الأمر المضمر العامل في ﴿وَإِذْ أَخَذَ﴾، والمعنى: اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء، هذا على تقدير كون قوله تعالى: ﴿شَهِدْنَا﴾ من كلام الذرية، وهو الظاهر»[(١)].

وفي تأكيد هذا المعنى يقول الهراس: «الحجة ليست في نفس الإشهاد، بل في تذكيرهم به على ألسنة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، وتكذيبهم للرسل لا ينفي قيام الحجة عليهم، فإنهم كذبوا المعجزات التي جاءت بها رسلهم، مع أن الحجة قد لزمتهم بها، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ إذ المعنى ـ والله أعلم ـ: ذكرناكم بهذا الميثاق في كتابنا وعلى لسان رسولنا؛ حتى لا تحتجوا يوم القيامة بأنكم كنتم عنه غافلين لا تذكرونه، وحتى لا تحتجوا بأنكم وجدتم آباءكم مشركين فقلدتموهم في شركهم وضلالهم»[(٢)].

وقد خالف في ربط التعليل السابق بالتذكير عدد كبير من العلماء، وذهبوا إلى أنه معلق بأخذ الميثاق لا بالتذكير به، ويكون معنى الآية: إنما أخذنا الميثاق عليكم حتى لا تحتجوا علينا يوم القيامة بأنكم كنتم غافلين عنه، وهذه طريقة من ذهب إلى أن الميثاق حجة بنفسه.

القرينة الثانية: بعض ألفاظ الآثار الموقوفة التي جاءت عن الصحابة ولها حكم الرفع، فقد جاء فيها تقييد المؤاخذة بالميثاق بإرسال الرسل وتذكيرهم به، فعن أُبَيّ بن كعب قال: «جمعهم ثم جعلهم أرواحًا في صورهم، ثم استنطقهم فتكلموا، ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، قال: فإني

(١) تفسير أبو السعود (٣/ ٢٩١).
(٢) دعوة التوحيد، الهراس (٨٦).

أُشهِد عليكم السمٰوات السبع وأُشهِد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة: إنا لم نعلم بهذا، اعلموا أنه لا إلٰه غيري ولا رب غيري، ولا تشركوا بي شيئًا، إني سأرسل إليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي، وأنزل عليكم كتبي، قالوا: شهدنا بأنك ربنا وإلٰهنا، لا رب لنا غيرك ولا إلٰه لنا غيرك، فأقروا»[1]. فهذا الأثر يدل على أن من قيود الميثاق الذي أخذه الله على عباده أن يرسل إليهم رسلا يذكرونهم به، فشهدوا على ذلك.

القرينة الثالثة: حال الناس وواقعهم، فإنه لا أحد من الناس يذكر ذلك الميثاق، أو يعرف عنه شيئا قبل إخبار الرسل به، ولو لم تخبرنا الرسل به لما عرفناه، ومن المعلوم أن الإلزام بدلالة الدليل تابعة للعلم به، فمن لا يعلم بالدليل فإنه غير ملزم بما يقتضيه من أحكام، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يؤاخذ الله العباد بأمر لا يذكرونه؟! وهذا الحال يعد أحد الأسباب التي دعت عددًا من العلماء ـ كابن القيم وابن كثير ـ إلى أن يقولوا: إن الميثاق ليس إلا الفطرة، وليس هو شيئا آخر غيرها، وفي بيان هذا يقول ابن القيم: «الميثاق الذي أخذه سبحانه عليهم والإشهاد الذي أشهدهم على أنفسهم والإقرار الذي أقروا به هو الفطرة التي فطروا عليها؛ لأنه سبحانه احتج عليهم بذلك، وهو لا يحتج عليهم بما لا يعرفه أحد منهم ولا يذكره، بل بما يشتركون في معرفته والإقرار به»[2].

وإذا كان الميثاق ليس حجة بنفسه، وإنما هو حجة بعد تذكير الأنبياء به، فإنه لا يصح الاعتماد عليه بمفرده في إقامة الحجة على العباد ومؤاخذتهم ومعاقبتهم بناءً على مقتضاه.

ومما يدل على خطأ الاستدلال بآية الميثاق على عدم إعذار المسلم الذي وقع في الشرك جهلًا: أنه على التسليم بأن الميثاق حجة بنفسه من غير تذكير الرسل به، فإنه لا مستند فيه على عدم الإعذار؛ لأن غاية ما يدل عليه أنه يجب على العباد توحيد الله تعالى ويحرم عليهم ويقبح منهم الإشراك به، وهذا القدر لا يستلزم أن الإنسان يكون عالمًا بكل ما يدخل في عبادة الله تعالى، وبكل ما يدخل في الشرك الأكبر، فإن العلم بتفاصيل ذلك لا يكون بحجة غير حجة الوحي، ونصوص الميثاق ليس فيها ذكر لتفاصيل التوحيد وتفاصيل الشرك، والمسلم الذي يقع في الشرك جهلًا لا ينازع في القدر الذي يدل عليه الميثاق والفطرة وغيرها من الأدلة القدرية، وهو

(١) أخرجه: الحاكم في المستدرك (٢/ ٢٣٢) وصحح إسناده، ووافقه الذهبي.

(٢) أحكام أهل الذمة، ابن القيم (٢/ ٩٤٨).

وجوب توحيد الله تعالى وتحريم الشرك به، ولا ينازع في وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة دون غيره من الخلق، وإنما جهل بعض أنواع ما يدخل في العبادة وبعض ما يدخل في الشرك، فالعلماء من المسلمين الذين قالوا بجواز الاستغاثة بالنبي ﷺ ـ كالسبكي والبكري والسيوطي وغيرهم ـ لا يشك أحد في أنهم مقرون بتوحيد الله تعالى وبوجوب إفراده بالعبادة وبحرمة الشرك وبكفر من وقع فيه، ولكنهم جهلوا ـ تأولًا ـ أن الاستغاثة تدخل في مفهوم العبادة الخاصة بالله تعالى، فالإشكال عندهم ليس راجعا إلى أصل تسليمهم بوجوب إفراد الله تعالى بالعبادة، وإنما في ضبط مفهوم العبادة وتحديد ما يدخل فيها وما لا يدخل، وهذا القدر من الإشكال لا تدل عليه حجة الميثاق ولا غيرها من الحجج القدرية الأخرى.

وقد نبَّه عدد من العلماء الذين يعذرون بالجهل في مسائل الشرك على أصل الإشكال، ومنهم الشيخ العثيمين، حيث يقول في سياق تقريره للإعذار بالجهل: «لأن هذا الرجل قد عاش على هذا الحال، ولم يبين له أحد أن هذا شرك، وهو يعتقد أن هذا من الوسائل، وليس من المقاصد، يعني: يعتقد أن هذا الميت وسيلة له إلى الله ﷻ يقربه إليه، ونقول: هذا لا يكفر»[(١)]. فالشيخ ينبه هنا على أن أصل الإشكال عند المستغيثين بالقبور ليس في أصل وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة وحرمة الشرك، وإنما في تحديد مفهومها، وهذا القدر لا تدل عليه حجة الميثاق، وعليه فلا يصح الاعتماد عليها في مؤاخذة المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا؛ لأنها في غير محل دلالتها أصلًا.

ومما يدل على خطأ الاستدلال بحجة الميثاق على عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك: أن جمهور المستدلين بها لم يستدلوا بها على تمام ما يدل عليه ظاهرها، وبيان ذلك: أنهم فرقوا بين حكم المسلم الواقع في الشرك في الدنيا فلم يعذروه اعتمادًا على حجة الميثاق، وبين حكمه في الآخرة فعذروه بالجهل وقرروا أنه يمتحن يوم القيامة، وهذا غير مستقيم مع ظاهر نصوص الميثاق؛ لأن ظاهر تلك النصوص أن الله تعالى لم يعذر العباد في عذاب الآخرة لا في أحكام الدنيا، فعدم الإعذار فيها جاء فيما يتعلق بعذاب الآخرة كما هو ظاهر آية الأعراف في قول تعالى: ﴿...أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾، وكما في حديث أبي هريرة: «إن الله يقول لأهون أهل النار عذابا يوم القيامة» الحديث.

وعلى هذا فلا يصح التمسك بحجة الميثاق على عدم إعذار المسلم الواقع في

(١) شرح منظومة أصول الفقه، العثيمين (٧٤).

الشرك جهلًا في الدنيا مع القول بأنه معذور في الآخرة، فمع ظاهر نصوص الميثاق ليس إلا قولان: إما القول بأن المسلم الواقع في الشرك جهلًا معذور في الدنيا والآخرة، كما هو القول الحق، وإما القول بأن المسلم الواقع في الشرك جهلًا ليس معذورًا في الدنيا ولا الآخرة، وهذا قول مصادم للنصوص الصريحة القوية، وأما القول بأن المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا غير معذور في الدنيا ومعذور في الآخرة، فهذا قول لم يقل به أحد من المتقدمين، وهو غير منسجم مع نصوص الميثاق التي اعتمدوا عليها وأرادوا الاستدلال بها.

النوع العاشر

دليل الفطرة

ومن الحجج التي اعمد عليها بعض من لا يعذر المسلم الواقع في الشرك جهلا: دليل الفطرة، وقد ذُكرت الفطرة في نصوص كثيرة جدا، ومن أشهرها قوله ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟!**». ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[1].

والاعتماد على هذه الحجة لا يخلو من التكلف؛ ولهذا أعرض عنها كثير من الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك، ولكن بعض المعاصرين التزم بأن ثبوت الفطرة دال على عدم إعذار المسلم الذي يقع في الشرك، وحين أراد أن يقرر دلالته استغرق في بيان معنى الفطرة وأنها دالة على بطلان الشرك ووجوب إفراد الله تعالى بالعبادة، وقرر أن الفطرة تقتضي بذاتها لزوم الدين الإسلامي، والخروج عنها ومخالفة مقتضاها يعد معارضة لحجة بيِّنة ظاهرة، وانتهى إلى أن الفطرة حجة مستقلة في وجوب عبادة الله تعالى والبراءة من الشرك، وأنها تمثل حجة مستقلة توجب وصف الشرك وحكمه في المعين[2].

ووجه الاعتماد على حجة الفطرة:

أن المسلم الذي يستغيث بغير الله تعالى جهلًا منه بأن الاستغاثة بغيره تعالى شرك أكبر، قد خالف مقتضى ما فطره الله عليه وما فطر عليه كل الناس، وإذا كان كل إنسان مفطورًا على معرفة الله ومحبته وتوحيده، فكيف يُتصوَّر أن يكون جاهلًا إذن؟!

---

(١) أخرجه: البخاري، رقم (١٣٥٩)، ومسلم، رقم (٢٦٥٨).

(٢) انظر: آثار حجج التوحيد، آل فراج (٥٩ ـ ١٠٧).

فالجهل مع ثبوت الفطرة غير ممكن، وعليه فلا عذر لأحد حين يقع في الشرك الأكبر.

ولكن الاعتماد على هذه الحجة في عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك غير صحيح، ويتبين ذلك بالأوجه التالية:

الوجه الأول: أن الفطرة في نفسها لا تقتضي العلم التفصيلي لما يدخل في توحيد الله وما لا يدخل، وما يدخل في الإشراك بالله وما لا يدخل، فليس خافيا أن العلماء اختلفوا في حقيقة الفطرة التي فطر الله الناس عليها كثيرًا، وتعددت أقوالهم فيها، وتنوعت طريقة استدلالهم.

والقول الصحيح الذي تدل عليه نصوص الكتاب والسُّنَّة وأدلة العقل، والذي يسلم به حتى الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك أن الفطرة هي الإسلام، وهذا القول اختاره عدد من المحققين كابن تيمية وابن القيم وابن أبي العز وغيرهم[١].

وحقيقة هذا القول: ترجع إلى أن الإنسان مخلوق خلقة تقتضي معرفة الله تعالى وتوحيده ومحبته إذا انتفت الموانع الصارفة عن ذلك، فالإنسان لا يحتاج مع الفطرة في توحيده لله تعالى إلى نظر واستدلال، وهذا يقتضي أن كل إنسان إذا لم تفسد فطرته سيكون مقرًّا بربوبية الله تعالى وباستحقاقه للعبودية وأنه لا رب سواه ولا إله غيره.

وغاية ما يقتضيه هذا القدر في تفسير الفطرة: وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة ومحبته، وقبح الشرك وذمه، وهذا القدر الكلي لا يستلزم أن الفطرة دالة على تفاصيل ما يدخل في توحيد الله تعالى من العبادات، ولا على تفاصيل ما يدخل في الشرك بالله، فلا يدل بنفسه على أن الاستغاثة بالله تعالى واجبة على المكلف وأنه إذا استغاث بغيره فيما لا يقدر عليه كفر، ولا يدل بنفسه على أن الذبح لله تعالى واجب وأن الذبح لغيره شرك، ولا يدل بنفسه على أن إفراد الله تعالى بالنذر واجب وأن النذر لغيره شرك أكبر، ولا يدل بنفسه على الأحكام التكليفية التي تترتب على من يقع في الشرك، ولا على تحديد العقوبات المترتبة على الوقوع في الشرك في الدنيا والآخرة، فكل هذه المعاني لا تدل عليها الفطرة ولا تقتضيها، وإنما غاية ما تدل عليه أن الإنسان يجد في نفسه قوة تقتضي إفراد الله تعالى بالعبادة وإخلاص المحبة له والإعراض عن عبادة سواه من الخلق.

ولهذا أكد ابن تيمية وغيره ممن ذهب إلى أن الفطرة هي الإسلام على أنه لا تعني معرفة الإسلام بالفعل ولا بالتفصيل، وإنما غاية ما تدل عليه هو أنها مقتضية للإقرار بالله تعالى وبعبادته[٢].

---

(١) انظر: درء التعارض، ابن تيمية (٨/ ٣٨٣)، وشرح الطحاوية، ابن أبي العز (١/ ٣٣).

(٢) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٤/ ٣٤٧)، ودرء التعارض (٨/ ٤٥٤).

وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يصح الاعتماد على الفطرة في عدم إعذار المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا؛ لأنه لا ينازع في ما تقتضيه الفطرة، وإنما أصل الإشكال عنده أنه لم يدرك حقيقة حكم بعض أفراد العبادات، فظنها غير داخلة في العبادة؛ ولهذا صرفها لغير الله تعالى، ولو علم أنها من العبادة لما صرفها إلا لله تعالى، فإن العلماء الذين جوزوا الاستغاثة بالنبي ﷺ لم يجوزوها وهم يعلمون أنها فرد من أفراد العبادة، وإنما قالوا بجوازها لأنهم اعتقدوا أنها لا تدخل في مفهوم العبادة. ولا يصح أن يظن بهم غير ذلك، فأصل الإشكال عندهم راجع إلى تفاصيل العبادة لا إلى أصل وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة، وثمة فرق كبير بين الأمرين.

ويزيد هذا الأمر وضوحًا: أن أئمة أهل السُّنَّة والجماعة عذروا من وقع في تعطيل الصفات الإلٰهية وتأويلها من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من الطوائف، فلم يكفروهم، وإنما عدوهم جهالًا لا يعلمون الحكم الشرعي الصحيح، مع أن الباب الذي وقعت فيه مخالفتهم باب فطري أيضًا، وذلك أن ثبوت الكمال لله تعالى أمر فطري ظاهر دلت عليه الفطرة كما دلت عليه أدلة العقل وأدلة النقل.

وسبب إعذارهم راجع إلى أن أولئك المؤولة والمعطلة لا ينازعون في ثبوت الكمال الفطري في حقه سبحانه، فكل الأمة المسلمة مجمعة على أن الله تعالى كامل من كل وجه ومنزه عن كل نقص، ولم ينازع في ذلك أحد من المسلمين، وإنما دخل عليهم الإشكال في تحديد ما يدخل في الكمال فيثبت لله تعالى، وما لا يدخل فيه فينفى عنه سبحانه، ولأجل هذا لم يقل أحد من العلماء: إن هؤلاء المعطلة والمؤولة لا يعذرون بالجهل والتأول؛ لأنهم خالفوا في بابٍ فطريٍّ.

وكذلك الحال فيمن وقع في الإشراك بالله تعالى في توحيد العبادة من المسلمين، فهو لا ينازع في وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة، ولا ينازع في قبح الشرك وحرمته، وإنما دخل عليه الإشكال في تحديد ما يدخل في العبادة فيفرد الله تعالى به، وما لا يدخل فيها فلا يجب إفراده سبحانه به.

فتحصل أنه لا فرق بين البابين ـ باب الصفات الإلٰهية وباب العبادة ـ في ثبوت أصلهما الفطري، وفي كيفية المخالفة التي وقعت بين المسلمين فيها.

ونتج من ذلك أنه ليس إلا مذهبان: إما الإعذار بالجهل والتأويل في توحيد الأسماء والصفات وتوحيد الألوهية، كما هو مقتضى مذهب أهل السُّنَّة ومقتضى دلالة النصوص الشرعية، وإما عدم الإعذار فيهما، وهو قول مخالف لما كان عليه أهل السُّنَّة فضلًا عن مخالفته للنصوص الشرعية، وأما التفريق بين البابين في الإعذار،

بحيث يعذر بالجهل والتأويل في باب الأسماء والصفات ولا يعذر بهما في باب العبادة، فهو قول متناقض في نفسه فضلًا عن مخالفته لما كان عليه أهل السُّنَّة.

الوجه الثاني: أن القول بعدم الإعذار بالجهل في الشرك لأجل الفطرة يلزم منه أن لا يعذر بالجهل في كل أمر فطري ولو لم يكن داخلا ضمن دائرة الشرك، بل يلزم منه إبطال العذر بالجهل جملة لأن كل شرائع الإسلام جاءت على مقتضى الفطرة، فهي إما أمر بمعروف أو نهي عن منكر تدركها النفوس بفطرتها، وفي بيان هذا المعنى يقول ابن القيم: «الفطر مركوز فيها معرفته ومحبته والإخلاص له والإقرار بشرعه وإيثاره على غيره، فهي تعرف ذلك وتشعر به مجملًا ومفصلًا بعضَ التفصيل، فجاءت الرسل تذكرها بذلك وتنبهها عليه وتفصله لها وتبينه، وتعرفها الأسباب المعارضة لموجب الفطرة المانعة من اقتفائها أثرها.

وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسل، فإنها أمر بمعروف ونهي عن منكر وإباحة طيب وتحريم خبيث وأمر بعدل ونهي عن ظلم، وهذا كله مركوز في الفطرة، وكمال تفصيله وتبيينه موقوف على الرسل، وهكذا باب التوحيد وإثبات الصفات، فإن في الفطرة الإقرار بالكمال المطلق الذي لا نقص فيه للخالق سبحانه، ولكن معرفة هذا الكمال على التفصيل مما يتوقف على الرسل، وكذلك تنزيهه عن النقائص والعيوب هو أمر مستقر في فطر الخلائق... فليس في العقول أبين ولا أجلى من معرفتها بكمال خالق هذا العالم وتنزيهه عن العيوب والنقائص، وجاءت الرسل بالتذكرة بهذه المعرفة وتفصيلها، وكذلك في الفطر الإقرار بسعادة النفوس البشرية وشقاوتها وجزائها بكسبها في غير هذه الدار، وأما تفصيل ذلك الجزاء والسعادة والشقاوة فلا تعلم إلا بالرسل، وكذلك فيها معرفة العدل ومحبته وإيثاره، وأما تفاصيل العدل الذي هو شرع الرب تعالى فلا يعلم إلا بالرسل، فالرسل تذكر بما في الفطر وتفصله وتبينه»[(١)].

وهذا التقرير من ابن القيم يبين أصل الإشكال عند الذين اعتمدوا على الفطرة في عدم إعذار المسلم المقر بتوحيد الله وبثبوت الكمال له والمقر بصحة الشريعة وبصدق الرسول، وذلك أنهم لم يفصلوا بين القدر الذي تنتهي الفطرة في الدلالة عليه وبين القدر الذي يكون من خصائص الشريعة مما لا يمكن أن تدل الفطرة على التكليف به وترتب أحكام التكليف عليه.

الوجه الثالث: أن النصوص دلت على أن الفطرة قد تفسد وتخرج عما خلقها الله عليه وبأسباب لا ترجع إلى اختيار الإنسان، فقد جاء في النصوص أن الفطرة تنحرف

---

(١) شفاء العليل، ابن القيم (٨٢١).

عن الحق بسبب الوالدين والبيئة الفاسدة أو بسبب الشياطين، فكيف يتصور أن يؤاخذ الإنسان على شيء ليس من كسبه؟! وكيف يستقيم على أصول التكليف في الإسلام ترتب الأحكام على معين فسدت فطرته وهو غير مدرك للحقيقة؟!

النوع الحادي عشر

دليل العقل (التحسين والتقبيح)

ومن الأدلة التي اعتمد عليها بعض من لا يعذر المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا: دليل العقل، ويتمثل هذا الدليل في الاعتماد على ثبوت الحسن والقبح العقليين للأفعال، وقد سبق ذكر لهذه القضية وللخلاف فيها في مبحث سابق.

فإن بعض المعاصرين ممن لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك لما قرر أن أهل السُّنَّة ذهبوا إلى ثبوت الحسن والقبح العقليين للأفعال قبل ورود الشرع، تجاوز هذا القدر وأدخل في مذهب أهل السُّنَّة قدرًا من مذهب المعتزلة، فقال: إن ثبوت الحسن والقبح يستلزم ثبوت الوصف الشرعي وحكمه الشرعي في الدنيا، وأما العقوبة عليه فلا تكون إلا بالعلم الرسالي.

وثبوت القبح في الشرك قبل ورود الشرع وذم الكفار عليه والاستناد إلى ثبوت قبحه في العقل في بيان بطلانه يدل ـ في تصورهم ـ على ثبوت اسم المشرك في كل من وقع في الشرك حتى ولو كان مُسْلِمًا جاهلًا، ويدل أيضًا على ثبوت أحكام الشرك في الدنيا، فكل من وقع في الشرك حتى ولو كان مسلمًا جاهلًا فإنه لا يغسل إذا مات، ولا يكفن، ولا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يستغفر له، ولا يضحى عنه، ولا تؤكل ذبيحته، ونحوها من الأحكام، وأما العقوبة والعذاب على الشرك فلا يكون إلا بعد علمه بالشرع، وفي بيان هذا يقول مدحت آل فراج: «من آية الميثاق وما تربت عليها من أحكام ومن هذا البحث في قضية تحسين وتقبيح الأفعال قبل الرسالة نخرج بما يلي: أن حكم واسم الشرك ثابت قبل الرسالة والعلم والبيان، وأن الحجة عليه العقل وآية الميثاق والآيات الكونية التي تدل على الوحدانية والفطرة التي فطر الله جل ثناؤه العباد عليها . . . ـ إلى أن قال: ـ القوم قبل البعثة وإقامة الحجة معذورون في أحكام وغير معذورين في أحكام أخرى، معذورون في أنهم لا يعذبون في الدنيا والآخرة حتى تقام عليهم الحجة الرسالية»[1].

---

(١) العذر بالجهل تحت المجهر، آل فراج (٥٣)، وانظر في الاعتماد على هذا الأصل: آثار حجج التوحيد في مؤاخذة العبيد، آل فراج (١٧٠ ـ ١٩١).

وقد استندوا في بناء هذا الحكم على أن القرآن قد حكم على الكفار قبل البعثة بالشرك ووصفهم بالظلم والبغي، وهم لم يأتهم رسول، والعلة الموجبة لاستحقاقهم هذه الأوصاف هو قيام الحجة عليهم بالميثاق والفطرة والعقل، فالله إنما حكم عليهم بالشرك لأنه أقام الحجة عليهم التي لا يمكن أن يكونوا معها معذورين[١].

واستأنسوا في حكمهم هذا ببعض تقريرات ابن تيمية وغيره من العلماء، فإنه في سياق تأصيله لقاعدة الحسن والقبح يقول: «وقد فرَّق الله بين ما قبل الرسالة وما بعدها في أسماء وأحكام، وجمع بينهما في أسماء وأحكام، وذلك حجة على الطائفتين، على من قال: إن الأفعال ليس فيها حسن وقبيح، ومن قال: إنهم يستحقون العذاب على القولين.

أما الأول فإنه سماهم ظالمين وطاغين ومفسدين لقوله: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٢٤﴾ [طه: ٢٤]، وقوله: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠﴾ [الشعراء: ١٠]، وقوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٤﴾ [القصص: ٤]، فأخبر أنه ظالم وطاغٍ ومفسد هو وقومه، وهذه أسماء ذم الأفعال، والذم إنما يكون في الأفعال السيئة القبيحة، فدل ذلك على أن الأفعال تكون قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم، ولكن لا يستحقون العذاب إلا بعد إتيان الرسول إليهم؛ لقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. . . فاسم المشرك ثبت قبل الرسالة، فإنه يشرك بربه ويعدل به ويجعل معه آلهة أخرى ويجعل له أندادًا قبل الرسول، ويثبت أن هذه الأسماء مقدم عليها، وكذلك اسم الجهل والجاهلية، يقال: جاهلية وجاهلًا قبل مجيء الرسول، وأما التعذيب فلا»[٢].

قالوا: فهذا التقرير وغيره من ابن تيمية يدل على أنه يرى أن اسم الشرك وأحكامه في الدنيا تثب بمجرد التلبس بالفعل الشركي ولو مع الجهل؛ لأنه أثبتها للكفار قبل البعثة، ولكنهم لم يفرقوا بين الكافر الأصلي وبين المسلم الواقع في الشرك جهلًا!

وخلصوا من هذا إلى أن كل من وقع في الشرك فهو مشرك تجري عليه أحكام الشرك في الدنيا وتنتفي عنه أحكام الإسلام، حتى ولو كان ينتسب إلى الإسلام ويزعم أنه يجهل بعض أفراد العبادة[٣].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٥٦).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٣٧ ـ ٣٨).

(٣) انظر: العذر بالجهل تحت المجهر، آل فراج (٥٤).

ولكن الاستناد إلى هذا النوع من الأدلة في تكفير المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن هذا الاستدلال مبني على سوء فهم لحقيقة مذهب أهل السُّنَّة في التحسين والقبيح، وعلى عدم مراعاة سياقات كلام أهل العلم في تأصيل هذه القضية، فالذين اعتمدوا على ثبوت الحسن والقبح العقليين وقعوا في أغلاط عديدة، فهم لم يتبينوا حقيقة القول الذي قرره ابن تيمية وابن القيم وغيرهما من العلماء، وإنما اعتمدوا على بعض تقريراته المطولة التي رأوا فيها ما يمكن أن يدل على قولهم، وأهملوا تقريراتٍ أخرى تبين حقيقة ما يعتقدونه في هذه القضية الكبيرة، فضلًا عما وقعوا فيه من اجتزاء وقطع للنصوص من سياقاتها، فوقعوا بناءً على ذلك في الخلط بين المقتضى القدري الذي هو ثبوت الحسن والقبح في الأفعال، وبين المقتضى الشرعي الذي هو الانفراد بالتشريع وتحديد الأحكام.

ولا بد من تبيان حقيقة القول الصحيح في قضية الحسن والقبح العقليين وتفصيل العلاقة بينها وبين التشريع التكليفي؛ حتى يتبين مدى التخليط الذي وقع فيه من استند إليها في إبطال قاعدة العذر بالجهل.

فحقيقة القول الصحيح فيها تقوم على أن كلًّا من الحسن والقبح ذاتي في الأفعال، ومعنى كونه ذاتيًّا؛ أي: أنه ناشئ من الأفعال نفسها وأن الأفعال منشؤها[1]، وكون الفعل منشأ للحسن والقبح؛ يعني: أنه متصف بصفات توجب له الكمال أو النقص، فمن الأفعال ما هو متصف بصفات الكمال التي تقتضي وصفها بالحسن، والمراد بالكمال هنا: ما يحقق المصلحة للعباد، ومن الأفعال ما هو متصف بصفات النقص التي تقتضي وصفها بالقبح، والمراد بالنقص هنا: ما يحقق المفسدة للعباد.

فاعتبار الحسن والقبح في الأفعال قائم على أساس المصلحة والمفسدة التي تنشأ عن الأفعال، فمرجع الحسن في الأفعال إذن إلى المصالح الناشئة عنها، ومرجع القبح فيها إذن إلى المفاسد الناشئة عنها، وفي بيان المعنى السابق يقول ابن القيم: «وإنما نعني بكونه حسنًا أو قبيحًا لذاته أو لصفته أنه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة وترتيبهما عليه كترتيب المسببات على أسبابها المقتضية لها، وهذا كترتيب الري على الشرب والشبع على الأكل، وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها، فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء الفلاني حسنًا نافعًا أو قبيحًا ضارًّا، وكذلك الغذاء واللباس والمسكن والجماع والاستفراغ والنوم والرياضة وغيرها، فإن ترتب

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة، ابن القيم (٢/ ٣٩٣).

آثارها عليها ترتب المعلولات والمسببات على عللها وأسبابها»[1].

وإذا كان الحسن والقبح راجعين إلى ما يترتب على الأفعال من المصالح والمفاسد فإن هذا يختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأماكن والمحال القابلة وحسب وجود المعارض، كما هو الحال في سائر الأسباب مع مسبباتها، فالشبع والري قد يتخلف عن الخبز والطعام والماء في حق المريض أو من به علة، وهذا التخلف لا يخرجه عن كونه مقتضيًا له لذاته، وكذلك تخلف المصلحة عن الفعل في حالٍ ما لا يخرجه عن كونه مقتضيًا لها لذاته، وبهذا يصح الجمع بين القول بثبوت الحسن والقبح للأفعال وبين القول بإمكان النسخ في الشريعة؛ لأن الشرائع مبنية على تحقيق المصالح ودفع المفاسد عن العباد.

ولما كان الحسن والقبح شيئًا ثابتًا للأفعال في نفسها قبل ورود الشرع، وكان هذا أمرًا مدركًا بالعقل ارتكزت الشريعة عليها كثيرًا في إثبات قضايا عديدة في أصول الدين[2]:

ومن تلك القضايا: إثبات صدق الرسول وصحة الشريعة التي جاء بها، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأعراف: ٢٨، ٢٩]، فاستدل الله تعالى على بطلان قولهم وعلى إثبات صحة ما يدعو إليه رسوله بأن ما يفعلونه فاحشة وسيئة، وهو أمر غير موجود في الشريعة المحمدية، وكما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٢، ٣٣]، ففي هذه الآية تنبيه للكفار على أن شريعة الرسول لا تأمر بما هو مخالف للفطرة، فلم تأت بالأمر بالفاحشة ولا بالنهي عن الطيب.

ومن القضايا التي ارتكزت عليها الشريعة على الحسن والقبح: إثبات ضرورة التكليف بالدين وضرورة الجزاء عليه يوم القيامة، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]، فالله تعالى ساق هذه الحجة في مساق إلزام

(١) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (٢/ ٣٧٥).
(٢) انظر: مدارج السالكين، ابن القيم (١/ ٢٤٨ ـ ٢٥٥).

الناس بالشرائع، ونبههم على ما في عقلوهم من قبح العبث وعدم تحديد الغاية من الأفعال العظيمة، ويدخل في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القيامة: ٣٦]، فهذا إنكار من الله تعالى وتقبيح لما يصدر من الكفار من إنكار الشرائع والجزاء عليها في يوم القيامة؛ وهو مرتكز على ما في عقولهم من قبح العبث، ولهذا قال الله بعدها: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة: ٣٧ ـ ٤٠].

ويدخل في هذا المعنى ارتكاز القرآن في إثبات عدل الله تعالى على ما ثبت في عقول الكفار من حسن العدل وقبح المساواة بين الأمور المفترقة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: ٢٧، ٢٨]، وكما في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية: ٢١]، فهذه طريقة في الاستدلال مبنية على تنبيه الكفار إلى ما يدركونه في نفوسهم من قبح الظلم وقبح المساواة بين المفترقات، فإذا كان فعل هذه الأمور قبيحًا وفاعله يعد مذمومًا، فكيف يمكن أن تقع من الله تعالى المتصف بالعدل؟!

ومن القضايا التي ارتكزت فيها الشريعة على ثبوت الحسن والقبح: إبطال عبادة الأصنام المخلوقة من دون الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الزُّمَر: ٢٩]، فاحتج الله تعالى على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك يملكه أرباب متعاسرون سيِّئُو الملكة وحال عبد يملكه سيد واحد، فهذه الأحوال غير مستوية في العقول، فذلك حال المشرك والموحد، وكما في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الروم: ٢٨]، فالله تعالى بين قبح ما كان عليه الكفار من الشرك بناءً على ما في عقولهم من قبح كون مملوك أحدهم شريكًا له، فإذا كان هذا أمرًا قبيحًا، فكيف تجعلون مع الله من عبيده شركاء تعبدونهم كما تعبدون الله تعالى؟!

ومن يستقرئ القرآن يجد فيه اعتمادات كثيرة على مثل هذا النوع من الاستدلال في إبطال الشرك، فقد كثر فيه جدًّا بيان بطلان الشرك بناءً على إبراز المعاني الفطرية التي يجدها الكفار في عقولهم الدالة على بطلان اتخاذ الأوثان آلهة مع الله تعالى،

ولكن لا يوجد في القرآن ما يدل على أن تكليف العباد وإلزامهم بالأحكام الشرعية التكليفية، وتبيان التفاصيل التوحيدية أو الشركية أو العبادية، وبيان ما يترتب عليها من أحكام في الدنيا والآخرة، لا يوجد في النصوص ما يدل على أن كل تلك الأحكام مرتب على ثبوت الحسن والقبح، فغاية الحد الذي ارتكز عليه القرآن في الحسن والقبح هو بيان بطلان الشرك جملة وبيان وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة جملة، وأما تفاصيل ما يدخل في العبادة وما يدخل في الشرك وأحكام كل نوع منها في الدنيا والآخرة فهو شأن آخر لم يثبت إلا بالوحي، ولا طريق له إلا الوحي.

وهذا التفريق واضح جدا في كلام ابن تيمية وابن القيم ـ وهما العالمان اللذان اعتمد عليهما من احتج بهذا الدليل على عدم الإعذار بالجهل ـ فهما يفرقان بكل وضوح بين حدود ما يدل عليه العقل وبين خواص العلم الرسالي، وفي بيان هذا التفريق يقول ابن القيم في معرض رده على من يقول: إن إثبات الحسن والقبح يلزم منه الاستغناء عن الشريعة: «ومعلوم أن إثبات الحسن والقبح العقليين لا يستلزم هذا ولا يدل عليه، **بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع بتفصيله أو قبحه، فيدركه العقل جملة ويأتي الشرع بتفصيله**، وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل، وأما كون هذا الفعل المعين عدلًا أو ظلمًا فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد، وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبحه، فتأتي الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه، وما أدركه العقل الصريح من ذلك أتت الشرائع بتقريره، وما كان حسنًا في وقت قبيحًا في وقت ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه أتت الشرائع بالأمر به في وقت حسنه وبالنهي عنه في وقت قبحه، وكذلك الفعل يكون مشتملًا على مصلحة ومفسدة ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحته، فيتوقف العقل في ذلك، فتأتي الشرائع ببيان ذلك وتأمر براجح المصلحة وتنهى عن راجح المفسدة، وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص مفسدة لغيره والعقل لا يدرك ذلك، فتأتي الشرائع ببيانه، فتأمر به من هو مصلحة له وتنهى عنه من حيث هو مفسدة في حقه، وكذلك الفعل يكون مفسدة في الظاهر وفي ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدي إليها العقل، فلا يعلم إلا بالشرع، كالجهاد والقتل في الله، ويكون في الظاهر مصلحة وفي ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدي إليها العقل، فتجيء الشرائع ببيان ما في ضمنه من المصلحة والمفسدة الراجحة، هذا مع أن ما يعجز العقل عن إدراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون ما تدركه من ذلك، فالحاجة إلى الرسل ضرورية، بل هي فوق كل حاجة، فليس العالم إلى شيء أحوج منهم إلى المرسلين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ؛ ولهذا يذكر

سبحانه عباده نعمه عليهم برسوله، ويعد ذلك عليهم من أعظم المنن منه؛ لشدة حاجتهم إليه، ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه، وأنه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا قيام إلا بالرسل، فإذا كان العقل قد أدرك حسن بعض الأفعال وقبحها فمن أين له معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته والآية التي تعرف بها الله إلى عباده على ألسنة رسله؟! ومن أين له معرفة تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده؟! ومن أين له تفاصيل مواقع محبته ورضاه وسخطه وكراهته؟! ومن أين له معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه وما أعد لأوليائه وما أعد لأعدائه ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما ودرجاتهما؟! ومن أين له معرفة الغيب الذي لم يظهر الله عليه أحدًا من خلقه إلا من ارتضاه من رسله؟! إلى غير ذلك مما جاءت به الرسل وبلغته عن الله، وليس في العقل طريق إلى معرفته، فكيف يكون معرفة حسن بعض الأفعال وقبحها بالعقل مُغْنِيًا عما جاءت به الرسل؟!»[(١)].

فهذا التقرير من ابن القيم يؤصل للعلاقة بين ثبوت الحسن والقبح العقليين وبين الشرع، فمع كونهما متفقين لا يختلفان، إلا أن ثمة حدودًا خاصة بالشرع لا يمكن لأي مستند آخر أن يصل إليها.

والذين استندوا إلى الحسن والقبح العقليين غفلوا عن هذه التفرقة، فجعلوا العقل مصدرًا مستقلًا لثبوت بعض الأحكام التي لا تثبت إلا بالوحي، فالأحكام المتعلقة بالكافر، كحكم مناكحته وأكل ذبيحته والصلاة عليه وتغسيله ونحوها، فهذه الأحكام لا تعلم إلا من جهة الرسول، فنحن المسلمين لو لم يأتنا النبي ﷺ بهذه الأحكام ويشرعها لنا، لما أمكننا أن نصل إليها بالعقل، ولما جاز لنا أن نشرعها بالاعتماد على العقل؛ لأنها أحكام شرعية محضة، كأحكام العبادات الأخرى.

فمصدر القول بأن كفار العرب لا يجوز الاستغفار لهم، وأن كل من مات على غير الإسلام لا يجوز الاستغفار له، إنما هو الكتاب والسُّنَّة فقط، وليس لدينا مصدر آخر؛ لأن المصادر الأخرى ليس لها مدخل في قضايا التشريع التفصيلية.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يصح الاستناد إلى دلالة العقل في عدم إعذار المسلم الذي يقع في بعض أفراد الشرك الأكبر جهلًا منه؛ لأن غاية ما يدل عليه الحسن والقبح لزوم توحيد الله تعالى ولزوم الابتعاد عن الشرك، والمسلم لا ينازع في هذا القدر، فهو مقر بوجوب توحيد الله تعالى وبحرمة الشرك، ومقر بأن من وقع في الشرك الأكبر كافر خارج عن الإسلام، ولكنه يجهل أن ما وقع فيه يعد شِرْكًا أكبر يخرجه من الإسلام، فهو مخالف في قضية المرجع في بنائها إلى الدليل السمعي لا

(١) مفتاح دار السعادة، ابن القيم (٣/ ٢٢)، وانظر: الفتاوى، وابن تيمية (٣/ ١١٥).

إلى الدليل العقلي، فلا يصحُّ ـ بناءً على هذا ـ الاستدلالُ على عدم إعذاره بمقتضى الدليل العقلي؛ لأنه لا دخل له في هذه القضية.

الوجه الثاني: أن المتأمل في طريقة المعتمدين على دليل الحسن والقبح في عدم إعذار المسلم بالجهل يجد أنهم وقعوا في خلط ظاهر بين المقامات وتداخل واضح بين السياقات، فإنهم حين وجدوا أن الشريعة حكمت على كفار العرب قبل الرسالة بالشرك والكفر، ووجدوا في نصوصها أحكامًا شرعية تتعلق بهم، ظنوا أن علة الحكم عليهم بالكفر هو أن الحجة قامت عليهم بالعقل والفطرة، وأن مصدر تعلق تلك الأحكام بهم هو العقل أيضا، وهذا غير صحيح؛ فإن السبب المصحح لوصف كفار العرب بالشرك هو أنه لم يتحقق منهم الإقرار بتوحيد الله ولا الإيمان بوجوب إفراده بالعبادة مع تحقق وصف الإشراك بهم، فكان ظاهر حالهم هو التلبس بالشرك والتعلق بغير الله تعالى، فلم يكن لهم وصف مناسب لهم إلا ذلك الوصف، وهذا الحال مختلف عن حال المسلم الواقع في بعض مظاهر الشرك الأكبر، فإنه قد تعارض في حاله أصلان: أصل يوجب له وصف الإسلام وأصل يوجب له وصف الكفر، ومن كان حاله كذلك فإنه لا يصح قياسه على حال الكافر الأصلي الذي لم يظهر منه إلا الشرك بالله تعالى، وسيأتي لهذا الكلام مزيد بسط إن شاء الله تعالى.

الوجه الثالث: أن الاعتماد على العقل في عدم الإعذار بالجهل يلزم منه أن لا يعذر أحد في أي أمر مخالف للعقل ولو لم يكن داخلًا في باب الشرك الأكبر، وهذه النتيجة مخالفة لما كان عليه علماء أهل السُّنَّة الذين عذروا بالجهل والتأويل في توحيد الأسماء والصفات، فمن المعلوم أن كثيرًا من الصفات الإلٰهية مما دل عليها العقل ومما استقر في الفطرة السلمية إثباتها لله تعالى، كصفة القدرة والإرادة والعلم والحكمة، وقد أول هذه الصفات عدد من المسلمين، ومع هذا نص علماء أهل السُّنَّة على إعذارهم بالجهل والتأويل، ولم يقل أحد منهم: إن هذه المخالفة لا يعذر فيها بالجهل والتأويل لأنها متعلقة بباب دل عليه العقل والفطرة السليمة.

الوجه الرابع: أما قول ابن تيمية الذي نص فيه على أن الله تعالى فرق بين ما قبل الشريعة وما بعدها في أحكام وأوصاف، ولم يفرق بينهما في أسماء وأوصاف ـ مع أنه قد سبق توضيح المراد منه ـ فإنه يمكن أن يقال: لا يصح الاعتماد عليه في المنع من الإعذار بالجهل؛ لأن ذلك إنما يتصور في حال الكافر الأصلي الذي لم يتحقق منه الإقرار الجملي بالإسلام، فهو لا شك قبل وصول العلم الرسالي إليه لا يثبت له وصف الإسلام ولا يعطى أحكامه في الدنيا، وهذا بخلاف المسلم الذي

تحقق منه الإقرار الجملي بالإسلام ولكنه وقع في شيء يناقض أصله، فهذا الصنف له حكم آخر وله طريقة أخرى في النظر في حاله، وهذا التفريق هو الذي يدل عليه تصرف ابن تيمية نفسه، فإنه مع قوله ذلك حكم بالإعذار بالجهل لمن وقع في الشرك، وهذا ليس تناقضًا منه، وإنما هو إعمال منه لكل أصل في محله، وكثيرًا ما ينبه ابن تيمية على ضرورة التفريق بين حال الكافر الأصلي وحال المسلم المتلبس ببعض المكفرات[1]، وليس صحيحًا أن نعتمد على بعض تقريراته ونغض الطرف عن التقريرات الأخرى، وإنما الواجب أن نجمع بينها ونقوم باستخلاص ما تقتضيه من معنى.

النوع الثاني عشر

النصوص الواردة في تعذيب بعض أهل الفترة

فمن الأدلة التي اعتمد عليها بعض الذين لا يعذرون المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا منه: النصوص التي جاء فيها الحكم على أهل الفترة بالدخول في النار، وهي نصوص كثيرة جدًّا.

ومن أصح تلك النصوص: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار، وكان أول من سيب السوائب**»[2].

ومنها: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في حديث الكسوف: «**وحتى رأيت فيها صاحب المحجن يجر قصبه في النار، كان يسرق الحاج بمحجنه، فإن فُطن له قال: إنما تعلق بمحجني، وإن غفل عنه ذهب به**»[3]، وهو رجل كان يسرق متاع الحجاج في الجاهلية.

ومنها: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلًا قال: يا رسول الله أين أبي؟ قال: «**في النار**»، فلما قفى دعاه، فقال: «**إن أبي وأباك في النار**»[4].

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: زار النبي ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، فقال: «**استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكر الموت**»[5].

---

(١) انظر: جامع المسائل، ابن تيمية (١/ ٢٤٤).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٣٥٢١)، ومسلم، رقم (٥٠).

(٣) أخرجه: مسلم، رقم (٩٠٤).

(٤) أخرجه: مسلم، رقم (٣٤٧).

(٥) أخرجه: مسلم، رقم (١٠٨).

ومنها: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذاك نافعه؟ قال: «**لا ينفعه؛ إنه لم يقل يومًا: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين**»(١).

وغيرها من النصوص الدالة على أن بعض أهل الجاهلية يعذب بالنار يوم القيامة.

هذا النوع من الأدلة اعتمد عليه بعض المعاصرين في عدم إعذار المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا، ووجه استدلاله: أن أهل الجاهلية لم يعذروا فيما وقعوا فيه من الشرك مع أنهم لم تقم عليهم الحجة ولم يعلموا حقيقة فعلهم، فلو كان الجهل عذرا في باب الشرك لعذروا به، وفي بيان الاستناد إليها يقول صاحب كتاب «الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد» لما ذكر بعض أحاديث أهل الفترة: «فيتضح من الأحاديث السابقة أن جهل من مضى قبل بعثة النبي ﷺ بالتوحيد لم يكن عذرًا لهم، سواء في الحكم عليهم في الدنيا بظاهر أمرهم، أو في حقيقة أمرهم عند الله تعالى، وذلك بإخبار الرسول ﷺ أنهم في النار»(٢).

ولكن الاستدلال بهذا النوع لا يصح؛ لأنه في غير محل البحث، فهي متعلقة بالكفار الأصليين، وبحثنا في المسلم الذي أقر بوجوب توحيد الله تعالى ولزوم إفراده بالعبادة ولكنه جهل بعض ما يدخل في التوحيد وبعض ما يدخل في الشرك، ففعله ظنًّا منه أنه ليس شركًا، وهما حالان مختلفان في الحقيقة والحكم، فلا يجوز قياس أحدهما على الآخر.

ثم إن الاعتماد على ظاهر هذا النوع من النصوص مشكل غاية الإشكال على قول من يقول: إن المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا تثبت في حقه أحكام الكفر في الدنيا ولكنه لا يعذب حتى يمتحن يوم القيامة؛ لأن فيها الحكم عليهم بالعذاب في النار يوم القيامة، فمن اعتمد على ظاهرها يلزمه أن يقول: إن مصيره يوم القيامة إلى النار لا أنه يمتحن، ولأجل هذا أعرض عن الاستدلال بها جمهور الذين لا يعذرون بالجهل.

وفضلًا عما سبق فإن هذه النصوص ليس فيها ما يقطع بأن العقوبة تحققت في المعين مع ثبوت عدم قيام الحجة عليه، فمن المعلوم أنه دار في مصير أهل الجاهلية خلاف طويل بين العلماء، تعددت تفاصيله وتنوعت فروعه، ويرجع أصل الإشكال

---

(١) أخرجه: مسلم، رقم (٣٦٥).

(٢) الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد (٢٥).

فيها إلى أن ظاهر تلك الأحاديث جاء معارضًا لأصل قطعي في الشريعة الإسلامية، وهو أن العقوبة الدنيوية والأخروية لا تنزل بالعباد إلا بعد إرسال الرسل إليهم وقيام الحجة عليهم، وهذا الأصل تواردت نصوص الكتاب والسُّنَّة على تقريره وتأكيده.

ولما كان الأمر كذلك ذهب جماهير العلماء إلى تقديم الأخذ بذلك الأصل القطعي ومحاكمة النصوص الأخرى إليه، وممن ذهب إلى هذا: كثير من علماء أهل السُّنَّة، وهو قول جمهور الأشاعرة(١)، وانتصر له عدد من العلماء المحققين، كابن حزم والبيهقي وعبد الحق الإشبيلي وابن الجوزي والطرطوشي والقرطبي وابن تيمية وابن القيم وابن كثير وابن حجر وتاج الدين السبكي وغيرهم(٢)، فكل هؤلاء ذهب إلى أن الله تعالى لا يعذب أحدًا كائنًا من كان حتى يقيم عليه الحجة تمسكا بذلك الأصل القطعي.

ولكنهم بعد تمسكهم بهذا الأصل اختلفوا في مصير أهل الجاهلية إلى قولين: فمنهم من ذهب إلى الحكم بنجاتهم ودخولهم الجنة، كما يقول جمهور الأشاعرة وغيرهم من العلماء، ومنهم من يقول بأنهم يمتحنون يوم القيامة كما يقول به عدد كبير من المحققين، وهذا القول هو الذي تدل عليه النصوص الصحيحة.

والأخذ بذلك الأصل القطعي وتقديمه على ظاهر النصوص التي جاءت في إلحاق العقوبة ببعض أهل الجاهلية ومحاكمتها إليه هو القول الصحيح الجاري على مقتضى المنهجية العلمية الصحيحة، فمما لا شك فيه أن ثمة أحكاما قطعية قامت عليها الشريعة في تكليف العباد، واستفاضت النصوص في الدلالة عليها، وغدت معاني ظاهرة مستقرة يرجع إليها في فهم تفاصيل عديدة، ومن تلك الأصول: أنه لا عمل شرعي إلا بالنية، وأنه لا تكليف إلا مع الاستطاعة، وأن التكليف لا يلزم إلا البالغ العاقل العالم، وأن المكلف لا يعاقب على جرم غيره، فهذه أصول قطعية محكمة في الشريعة، فإذا جاء في ظاهر بعض النصوص ما يناقضها أو يعارضها فإنه لا يصح لنا القدح في ذلك الأصل القطعي أو تجاوزه أو عدم اعتباره، وإنما الواجب أن نفهم ذلك النص المعارض على ما يقتضيه الأصل القطعي من حكم، ويجب أن نحمل النص المعارض على معنى لا يتناقض معه.

ومن أمثلة ما جاء معارضًا في ظاهره لبعض تلك الأصول: قوله ﷺ: «**إن**

---

(١) انظر: الآيات البينات، العبادي (١/ ١٣٠)، حاشية البناني على شرح المحلي (١/ ٦٤)، ومسالك الوفا في والدي المصطفى، السيوطي ـ ضمن الفتاوى ـ (٢/ ٣٦٠ ـ ٣٦١)، وحاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع (١/ ٦٤)، والفتاوى الحديثية، ابن حجر الهيتمي (١٥٥).

(٢) انظر: سيأتي كلامهم مبثوثًا في البحث.

الميت يعذب ببكاء أهله عليه»[1]، وقوله ﷺ: «**ثم ينشئ الله للنار خلقا**...»[2]، فهي معارضة في ظاهرها للأصل الكبير أن العبد لا يعاقب إلا على ما عمله لا على جرم غيره، ولهذا حمله العلماء على معاني لا تعارض ما هو مقطوع به في الشريعة.

وهذا الصنيع هو الذي فعله جمهور العلماء مع نصوص تعذيب بعض أهل الفترة، فإنهم لما استقر عندهم أنه لا عذاب إلا بعد قيام الحجة قصدوا إلى حمل تلك النصوص على معانٍ ترجع بالتوافق مع ذلك الأصل، ولكنهم اختلفوا في تحديد تلك المعاني على أقوال عديدة:

القول الأول: أن هؤلاء الذين جاء الخبر بتعذيبهم كان لديهم علم عن الرسل السابقين، فهم في الحقيقة ممن قامت عليه الحجة بالرسالات السابقة، وهذا القول اختاره عدد من العلماء، وممن اختاره النووي، وفي بيان حقيقته يقول لما ذكر فوائد حديث: «**إن أبي وأباك في النار**)»: «وفيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة؛ فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم»[3].

وبعض من قال بهذا القول ذهب إلى أن قريشًا ليسوا من أهل الفترة، وفي هذا يقول ابن عطية: «أما صاحب الفترة فليس ككفار قريش قبل النبي ﷺ؛ لأن كفار قريش وغيرهم ممن علم وسمع عن نبوة ورسالة في أقطار الأرض فليس بصاحب فترة، والنبي ﷺ قد قال: «**أبي وأبوك في النار**»، ورأى عمرو بن لحي في النار، إلى غير هذا مما يطول ذكره، وأما صاحب الفترة يفرض أنه آدمي لم يطرأ إليه أن الله تعالى بعث رسولًا ولا دعا إلى دين، وهذا قليل الوجود»[4].

بل بالغ بعضهم وذهب إلى إنكار وجود الفترة أصلًا[5]، واعتمد على النصوص التي فيها الإخبار بأن كل الأمم جاءها الرسل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ﴿٢٤﴾﴾ [فاطر: ٢٤].

ولكن الاستدلال بهذا النوع من النصوص على إنكار وجود الفترة مبني على

---

(١) أخرجه: البخاري، رقم (١٢٨٦).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٧٤٤٩).

(٣) شرح صحيح مسلم، النووي (٣/ ٧٩)، وانظر: التعظيم والمنة في أن أبوي النبي في الجنة، السيوطي (٥١)، وأهل الفترة ومن في حكمهم، موفق شكري (٨١).

(٤) المحرر الوجيز، ابن عطية (١٠/ ١١٩).

(٥) انظر: نظم الدرر، البقاعي (١١/ ٣٨٩).

الخلط بين مدلول لفظة «الأمة» ولفظة «القوم»، والقرآن يفرق بينهما في الإنذار، فالأمة أوسع دلالة من القوم، فالعرب أمة، وبنو إسرائيل أمة، ولكن العرب أقوام كثر، وبنو إسرائيل أقوام كثر، فالقوم جزء من الأمة، والقرآن إنما جاء بإثبات النذارة لكل أمة لا لكل قوم، ولم يجئ في القرآن أنه ما من قوم إلا خلا فيهم نذير، ولم يجئ في القرآن أيضًا استعمال نفي النذارة عن الأمة، وإنما جاء نفيها عن الأقوام، كما قال تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٤٦]، ولم يقل: «لتنذر أمة»، والفترة متعلقة بالأقوام لا بالأمم، وعلى هذا لا يصح نفي وجود الفترة، وقد أشار إلى هذا المعنى الألوسي في «تفسيره»[(١)].

وهذا القول يحتاج إلى إثبات أن كل من حكم عليه بالعذاب أنه ممن قامت عليه الحجة، وعلم بصدق الأنبياء قبله.

القول الثاني: أن النصوص التي فيها الإخبار بأن بعض أهل الجاهلية في النار هي إخبار عن نتيجة امتحانهم يوم القيامة، فغاية ما فيها الإخبار عن سبق علم الله تعالى بأن بعض أهل الجاهلية لا يوفق لعمل ما يدخله الجنة، وممن قرر هذا القول: ابن كثير، حيث يقول في معرض ذكره للقول الراجح في مصير أهل الفترة: «ومنهم من ذهب إلى أنهم يمتحنون يوم القيامة في العَرَصَات، فمن أطاع دخل الجنة، وانكشف علم الله فيهم بسابق السعادة، ومن عصى دخل النار داخرًا، وانكشف علم الله فيه بسابق الشقاوة. وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها»[(٢)].

ولكن يشكل على هذا القول بعض الأحاديث التي جاء فيها إثبات عذاب القبر لبعض من مات في الجاهلية، كحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «دخل النبي ﷺ يوما نخلًا لبني النجار، فسمع أصوات رجال من بني النجار ماتوا في الجاهلية يعذبون في قبورهم، فخرج رسول الله ﷺ فزعًا، فأمر أصحابه أن تعوذوا من عذاب القبر»[(٣)].
ووجه الإشكال: أن الخبر أثبت تحقق العذاب في القبر قبل حصول الامتحان.

القول الثالث: أن تلك الأخبار محمولة على من بدل وغير وأشرك وشرع لنفسه دينًا جديدًا، فحلل وحرم من دون الله تعالى، وممن ذهب إلى هذا القول: محمد بن خليفة الأبي، فإنه قسم أهل الجاهلية إلى ثلاثة أقسام: الأول: من أدرك التوحيد

---

(١) انظر: روح المعاني، الألوسي (٢١/ ١٦١)، وانظر أيضًا: الآيات والأحاديث والآثار الواردة في حكم أهل الفترة، مروان حمدان (١٤٠).

(٢) تفسير ابن كثير (٥/ ٥٧)، وانظر: التعظيم والمنة في أن أبوي النبي في الجنة، السيوطي (٥١).

(٣) أخرجه: أحمد في المسند (١٤١٥٢)، وابن حبان في صحيحه (٣١٣٥)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٥٨).

ببصيرته، والثاني: من بدل وغير وشرع، الثالث: من لم يشرك ولم يوحد ولا دخل في شريعة نبي ولا ابتكر لنفسه شريعة، ثم قال: «فإذا انقسم أهل الفترة إلى الثلاثة الأقسام؛ فيحمل من صح تعذيبه على أهل القسم الثاني؛ لكفرهم بما تعدَّوا به من الخبائث، والله سبحانه قد سمى جميع هذا القسم كفارًا ومشركين، وأما القسم الأول، كزيد بن عمرو وورقة؛ فقد قال النبي ﷺ في كل منهما: «**إنه يبعث أمة وحده**»، فحكمهم حكم الدِّين الذي دخلوا فيه ما لم يلحق أحدًا منهم الإسلام الناسخ لكل دين. وأما القسم الثالث: فهم أهل الفترة حقيقة، وهم غير معذبين، لقطع القرآن بنجاتهم»[(١)].

ولكن يشكل على هذا القول أن عددًا من النصوص التي جاء فيها العذاب جاءت في أفراد لم يثبت وقوع التشريع منهم ولا التبديل، فهو لا يصلح لحمل جميع الأخبار التي جاءت في تعذيب أهل الجاهلية عليه.

القول الرابع: أنه يقصر التعذيب على من ذكر فقط، والله أعلم بالسبب الموجب لتعذيبهم، فهو أمر غيبي محض لا يجوز الخوض فيه[(٢)]، ومقتضى هذا القول الحكم على أهل الفترة بعدم العقوبة إلا من ورد فيه النص.

القول الخامس: أن الأخبار التي جاءت في تعذيب بعض أهل الجاهلية منسوخة بالنصوص التي فيها نفي التعذيب قبل إرسال الرسل، ومن تلك النصوص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥][(٣)].

ولكن هذا القول غير صحيح؛ لأن النسخ لا يقع في الأخبار، إذ نسخ الخبر يقتضي تكذيب الخبر الأول، ثم إن النسخ يتطلب معرفة التاريخ، وهذا غير متأتٍ في نصوص الفترة.

القول السادس: أن الأخبار التي جاء فيها ذكر التعذيب لبعض أهل الجاهلية أخبار آحاد لا يصح الاعتماد عليها، خاصة أنها جاءت في مقابل النصوص القطعية في

---

(١) إكمال إكمال المعلم، الأبي (١/٦١٨)، وانظر: حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (١/٢٢٩)، وتحرير المقال في موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين في العقبى والمآل، ابن عطية الطرطوشي (٤٢٥ ـ ٤٣٥).

(٢) انظر: مسلك الحنفا في والدي المصطفى، السيوطي ـ ضمن الحاوي للفتاوي ـ (١/٣٦٥)، وتحرير المقال في موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين في العقبى والمآل، ابن عطية الطرطوشي (٤٢٥)، وحاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (١/٢٢٩)، وحاشية البيجوري على جوهرة التوحيد (٦٨).

(٣) انظر: مسلك الحنفا في والدي المصطفى، السيوطي ـ ضمن الحاوي للفتاوي ـ (١/٣٩٦، ٤٠٠)، والتعظيم والمنة في أن أبوي النبي في الجنة، السيوطي (٣٤ ـ ٥٠).

نفي التعذيب عنهم[1]، وهذا القول غير صحيح؛ لأن خبر الآحاد يقبل في كل مسائل الدين كما دلت على ذلك براهين عديدة.

هذه أصول الأقوال التي قالها جمهور العلماء في توجيه الأخبار التي جاءت في تعذيب بعض أهل الجاهلية، وثمة أقوال أخرى خاصة ببعض الأحاديث، اجتهد عدد من العلماء والباحثين في جمعها[2]، وذكرها مما يطول به المقام هنا.

وتلك الأقوال والمحامل التي ذكرها الجمهور بعضها ليس صحيحا في نفسه، وبعضها صحيح لكنه لا يصلح جوابًا عن كل الأخبار الواردة في تعذيب أهل الفترة، ولهذا فإنه لا يصح ترجيح قول واحد من تلك الأقوال بإطلاق ليكون مقدمًا على غيره، والطريقة الصحيحة في التعامل معها هو أن يحمل كل حديث على ما يناسبه من محمل.

وغاية ما ينتهي إليه موقف الجمهور من تلك الأخبار ـ الذي تحصل في تلك الأقوال ـ هو حملها على حالة لا يكون فيها العذاب متحققا قبل قيام الحجة على المكلف، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يصح الاعتماد عليها في القول بعدم إعذار الجاهل؛ لأن الجاهل لم تقم عليه الحجة بعد.

النوع الثالث عشر

دليل اللغة

وذلك أن بعض من لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك يعتمد في تقريره لقوله على دلالة اللغة العربية، فيقول: الأصل في اللغة أن الإنسان يوصف بما قام به من الأفعال، فمن قام بالضرب فإنه يوصف بكونه ضاربًا، ومن قام بالأكل يوصف بكونه آكلًا، وكذلك من قام بالشرك فإنه يوصف بكونه مشركًا، وبالتالي يعطى أحكام الشرك الشرعية.

وفي سياق استدلال بعض الباحثين على أن وصف الشرك وحكمه يثبت في حق الجاهل يقول: «من ناحية اللغة والعرف والعادة: إن اسم الفاعل يقع مع من فعل الفعل ظاهرًا، هكذا: من تأخر يقال له: متأخر، ومن تخلف عن الجهاد يقال له:

---

(١) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع (١/ ٢٢٩)، وتحرير المقال في موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين في العقبى والمآل، ابن عطية الطرطوشي (٢٤٥)، وأضواء البيان، الشنقيطي (٣/ ٧٠)، وحاشية البيجوري على جوهرة التوحيد (٦٨).

(٢) انظر: مسلك الحنفا في والدي المصطفى، السيوطي ـ ضمن الحاوي للفتاوي ـ (١/ ٣٥٣ ـ ٤٠٤)، والآيات والأحاديث الآثار الواردة في أهل الفترة، مروان حمدان (١٠٣ ـ ٢٩٣).

متخلف، ومن قتل غيره يقال له: قاتل»[1].

وقد قوى بعض المانعين من الإعذار موقفه بكلام الأصوليين في باب الاشتقاق، ومن ذلك ما جاء في «جمع الجوامع» وشرحه في أثناء الحديث عن قضية الاشتقاق: «(فإن قام به) أي: بالشيء، (ما)؛ أي: وصف (له اسم خاص وجب الاشتقاق) لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف، كاشتقاق العالم من العلم، لمن قام به معناه»[2]. فهذا يدل في نظر بعضهم على أنه يجب أن يشتق وصف الشرك لمن وقع فيه ولو كان جاهلًا.

والمعتمدون على هذا الدليل يؤكدون على أن اعتمادهم على اللغة إنما هو في إثبات وصف الشرك وحكمه في الدنيا في حق المعين، وأما العقوبة في الآخرة فإنها لا تكون إلا مع العلم، ولا تقع مع الجهل[3].

ولكن الاستدلال بمجرد اللغة على عدم الإعذار بالجهل في أحكام الدنيا غير صحيح، ولا هو مستقيم مع المنهجية الصحيحة في بناء الأحكام الشرعية التي لا تبنى إلا على مقتضيات ودلالات النصوص الشرعية فقط، ومع ذلك فالاستدلال بذلك الدليل تلزم عنه لوازم باطلة، وكل ذلك يتبين بالأمور التالية:

الأمر الأول: أن البحث في قضية الإعذار بالجهل ليس بحثًا لغويًّا مجردًا، وإنما هو بحث في حقيقة شرعية، والبحث في الحقائق الشرعية يرتكز بشكل أساسي على دلالات النصوص الشرعية ومقتضياتها؛ إذ الأحكام الشرعية لا تبنى إلا على نصوص الوحي فقط.

وهذا لا يعني إلغاء اعتبار اللغة العربية، ولا يعني عدم مراعاة مدلولاتها، وإنما غاية ما يعني أن اللغة ليست دليلًا مجردًا يصلح لبناء الأحكام الشرعية من غير نظر إلى مقتضيات نصوص الوحي، ولهذا لم يذكر أحد من الأصوليين أن اللغة دليل من أدلة الأحكام، لا من الأدلة المتفق عليها ولا من الأدلة المختلف فيها.

وسبب ذلك راجع إلى أن اللغة في حقيقتها طريق من طرق فهم النصوص الشرعية وسبيل من سبل الوصول إلى مراداتها الصحيحة، وليست هي في حد ذاتها دليلًا مستقلًّا بنفسه في بناء الأحكام الشرعية.

---

(١) العذر بالجهل بدعة الخلف، عبد العزيز البدري (٤٦).

(٢) حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع (١/ ٢٨٧)، وانظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي (٢/ ٥٥٨)، والبحر المحيط، الزركشي (٢/ ١٠١)، ومراقي السعود مع شرح الشنقيطي (١/ ١١١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤٧).

وبناءً على ذلك فإننا إذا أدرنا أن نبني الأحكام الشرعية ونحدد مناطاتها المؤثرة لا يصح أن نعتمد على اللغة فقط من غير اعتبار لمقتضى النصوص الشرعية ودلالاتها، بل الواجب أن يكون الاعتماد كله قائما على نصوص الوحي، وفهم نصوص الوحي لا يكون إلا عن طريق اللغة، فاللغة إذن طريق لفهم الدليل الشرعي المعتبر، وليست هي دليلًا شرعيًّا في ذاتها.

وفي بيان هذه المنهجية يقول ابن تيمية: «مما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم»[(١)].

ومن أعظم الحقائق التي بينها الرسول ﷺ حقيقة الإسلام والتوحيد والشرك والكفر، فتحديد مراداتها وضوابطها وأحكامها لا يرجع فيه إلا إلى بيان الرسول فقط، وفي تأكيد ذلك يقول ابن تيمية: «واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كله؛ النبي ﷺ قد بيَّن المراد بهذه الألفاظ بيانًا لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك؛ فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله؛ فإنه شاف كاف»[(٢)].

وبعد هذا التقعيد يقال: إن من اعتمد على اللغة في إثبات الشرك؛ إن كان يقصد البحث في القضية من الجهة اللغوية المجردة، فإن الأمر فيها قريب، ولا شكّ أن كلّ من وقع في الشرك فإنه يطلق عليه اسم المشرك من جهة اللغة، كما يطلق اسم المشرك على من أشرك غنمه مع غنم غيره في المرعى، وكما يطلق لفظ المشرك على من أشرك ماله مع مال شريكه، وحينئذ يكون البحث بحثًا لغويًّا وليس بحثًا شرعيًّا.

ولكن المانعون من الإعذار بالجهل لا يقتصرون على البحث اللغوي في هذه القضية، وإنما يرتبون على ذلك إلحاق وصف الشرك الشرعي بالمعين، ويرتبون عليه أحكامه الشرعية في الدنيا، فالمسلم الجاهل الواقع في الشرك عندهم مشرك لا يعطى أحكام الإسلام، فلا يعطى من الزكاة ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين، وكذلك سائر الأحكام.

وهذا خلل منهجي كبير في طريقة الاستدلال على الأحكام الشرعية، وذلك أن بناء هذه الأحكام على الدلالة اللغوية فقط خطأ لا يختلف عن بناء أحكام الكفر على دلالة العقل فقط، وكل ذلك مخالف للنصوص الشرعية، وقد سبق التنبيه على

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٦).

(٢) المرجع السابق (٧/ ٢٨٦).

ذلك[1]، فكما أنه لا يصح بناء الأحكام الشرعية على العقل المجرد، فكذلك لا يصح بناء الأحكام الشرعية على المدلول اللغوي المجرد، وذلك أن كلًّا من العقل واللغة وسيلة من وسائل فهم الدليل الشرعي، وليست هي دليلًا شرعيًّا في ذاته.

الأمر الثاني: أنه لو كان يصح بناء الأحكام الشرعية والأوصاف الشرعية على دلالة اللغة فقط، فإنه يجب طرد ذلك في كل المكفرات العملية، سواء كانت متعلقة بباب الشرك أو كانت متعلقة بغيره، وسواء كانت مندرجة ضمن المسائل الظاهرة أو المسائل الخفية؛ لأنها أفعال تقوم بالمعين فيجب أن يشتق منها وصف له.

فمقتضى ذلك الدليل أن يحكم على كل من قام به عمل من جنس المكفرات بالكفر وأن يسمى به؛ لأن الدليل يجب طرده، فمن أنكر صفة العلو بالجهل يجب أن يوصف بالكفر ويعطى أحكام الكفر؛ لأنه قام به نوع من الكفر الأكبر، ومن أنكر وجوب الزكاة جاهلًا يجب أن يوصف بالكفر ويعطى أحكامه لأنه قام به نوع من أفراد الكفر الأكبر، ومن أنكر نبوة نبي من الأنبياء بالجهل يجب أن يوصف بالكفر ويعطى أحكامه لأنه قام به نوع من أنواع الكفر الأكبر، وكذلك الحال في كل أفراد الكفر الأكبر.

فإن هذه الأفراد لا تختلف في دلالتها اللغوية عن دلالة فعل الاستغاثة بغير الله أو الذبح لغير الله، فمن ذهب إلى أن من استغاث بغير الله جاهلًا يجب أن يوصف بالشرك وأن يحكم عليه به اعتمادا على اللغة، حيث قام به فعل الشرك، فإنه يجب عليه أن يحكم على من أنكر نبيًّا من الأنبياء جاهلًا بالكفر ويلحق به أحكامه؛ لأنه قام به فعل الكفر، وأن يحكم على كل من ترك الصلاة وصيام رمضان بالكفر حتى ولو كان حديث عهد بكفر أو يعيش في بادية بعيدة؛ لأنه قام به فعل الكفر، فيجب أن يُشتَقَّ له اسم من ذلك الوصف ويحكم له بحكمه، ولا فرق بين البابين من جهة اللغة.

وفي هذا إلغاء للإعذار بالجهل في كل الأعمال الظاهرة والباطنة المكفرة، وهذه نتيجة مصادمة لمنهج أهل السُّنَّة والجماعة في باب التكفير كما هو معلوم، وذلك دليل كافٍ على بطلان الاعتماد على تلك الحجة.

الأمر الثالث: أن الاعتماد على مجرد اللغة يوجب إلغاء كل موانع التكفير الأخرى، فالمكره مثلًا إذا أكره على عمل شركي ظاهر، فإنه بناءً على تلك الحجة يصح أن نصفه بالشرك ونحكم عليه به من جهة اللغة، وكذلك الناسي إذا وقع في عمل شركي ناسيًا فإنه يصح أن نصفه بالشرك ونحكم عليه به من جهة اللغة.

(١) انظر: الأصل المنهجي الأول في الفصل الأول.

وهذه النتيجة معارضة لما هو معلوم يقينًا من تعامل النبي ﷺ مع الصحابة الذين وقعوا في الشرك عن طريق الإكراه، فإنه لم يكن ﷺ ولا أحد من الصحابة يحكم على سلمان الفارسي حين وقع في سب النبي ﷺ ومدح الأصنام مكرهًا بالشرك ولم يكن يسميه به، وهذا قدر كافٍ في إثبات خطأ الاعتماد على مجرد اللغة في إثبات وصف الشرك وحكمه.

وقد يجيب المعتمدون على تلك الحجة بأن هناك فرقًا بين حال الإكراه وحال الاختيار، ولا يشتق من الفعل وصف إلا في حال الاختيار فقط، وعليه فمن وقع في الشرك باختياره فإنه يشتق له وصف الشرك، وأما من وقع في الشرك بغير اختياره فإنه لا يشتق له وصف الشرك.

ولكن هذا الجواب غير صحيح؛ وذلك أنه بناءً على مقتضى اللغة فإن اشتقاق الوصف من الفعل يكون في حال الاختيار وفي حال الاضطرار أيضًا، فإن من كان يرتعش من شدة البرد يسمى مرتعشًا في اللغة، وكذلك من سقط من شاهق مرتفع بغير اختياره يصح أن يسمى ساقطًا، وكذلك من مات فإنه يسمى ميتًا مع أن الموت ليس باختياره.

وإن قيل: إن المكره دلت النصوص الشرعية على استثنائه من القاعدة، قيل: فكذلك الجاهل دلت النصوص الشرعية على استثنائه، فرجع البحث إلى تحرير دلالات النصوص وليس إلى تلك القاعدة.

الأمر الرابع: وأما الاستناد إلى قاعدة الاشتقاق، التي قرر فيها الأصوليون وأهل اللغة أن من قام به فعل فإنه يجب أن يشتق له منه وصف، فلا شك أن هذه القاعدة صحيحة معتبرة في اللغة العربية، بل وفي سائر اللغات، ولكن لا يصح الاعتماد عليها في قضية إعذار المسلم الواقع في الشرك بالجهل أو عدم إعذاره، وذلك لأمرين:

الأول: أن هذه القاعدة لا يعمل بها مطلقًا في كل الأحوال، وإنما يعمل بها في الأحوال التي لم يرد في الشريعة بيان لها، أما إذا ورد في نصوص الشريعة بيان لحقيقة ما فإنه لا يعتمد إلا على ذلك البيان، والحقائق الشرعية مقدمة على الحقائق اللغوية، وهذا المعنى وضّحه كلام ابن تيمية حين قال: «واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كله؛ النبي ﷺ قد بيَّن المراد بهذه الألفاظ بيانًا لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك؛ فلهذا

يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله؛ فإنه شاف كاف»[١].

وهذا التقعيد من ابن تيمية ليس إبطالًا منه لقاعدة الاشتقاق في اللغة، وإنما هو بيان منه لمنزلتها ولعلاقتها بدلالات النصوص الشرعية، وأنها ليست حاكمة على نصوص الوحي، وإنما هي محكومة بها.

ومن يتأمل تعامل ابن تيمية مع هذه القضية فإنه يجده استدل بها في مواطن كثيرة في مسائل الصفات وغيرها، فقد اعتمد عليها في إثبات صفة الكلام، واستند إليها في إبطال مذهب المعتزلة[٢]، ولكنه في الوقت نفسه لم يشتق لله اسمًا من صفة المكر والخداع والاستهزاء وغيرها، مع أنها أفعال قائمة بذات الله، وهذا ليس تناقضًا من ابن تيمية ولا اضطرابًا، وإنما هو اعتدال وفقهٌ في التعامل مع دلالة اللغة، وإخضاعها لقوانين الشريعة ومقتضياتها.

والغريب حقًّا أن بعض من لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك يعتمد على تعامل ابن تيمية مع قاعدة الاشتقاق في صفة الكلام وغيرها من الصفات، ولكنه يُغفل تعامله الآخر مع الصفات الأخرى، وهذا انتقاء منافٍ للعلمية والموضوعية.

وقد تفطن بعض الأصوليين لهذه المنهجية، فأكد في أثناء حديثه عن قاعدة الاشتقاق إلى أن العمل بها يجب أن يكون مقيدا بقيود الشريعة، وفي هذا يقول البناني في حاشيته على «المحلي»: «قوله: «وجب الاشتقاق»؛ أي: ما لم يُمنع منه، فلا يطلق على الله فاضل، وإن كان الفضل له تعالى؛ لعدم وروده»[٣].

وهذا هو الأمر المنسجم مع تقعيدات علماء الأصول وتقريراتهم، فإنهم عقدوا فصولا خاصة عن عوارض الأهلية، وهي الأمور التي تعرض للمكلف فتزيل أهليته للتكليف أو تنقصها، والقاعدة المنهجية التي يقوم عليها هذا الباب أنه لا يصح للفقيه أن يعتمد في إثبات الأوصاف والأحكام الشرعية على مجرد دلالة اللغة ولا دلالة العقل، وإنما يجب عليه أن يعتمد على نصوص الشريعة ودلالاتها، وقد دلت تلك النصوص على وجوب اعتبار عوارض الأهلية في إطلاق الأوصاف والأحكام الشرعية.

ولو كان الاعتماد على اللغة كافيًا وحده في تأسيس الوصف الشرعي وإثبات الأحكام الشرعية المتعلقة به، لما كان لباب عوارض الأهلية عندهم أي نفع.

---

(١) المرجع السابق (٧/ ٢٨٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥).

(٣) حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٨٧).

وهذا يدل على أن قاعدة الاشتقاق صحيحة ومعتبرة، ولكن الاعتماد في بناء الأوصاف والأحكام الشرعية لا يصح أن يكون منطلقًا منها مفردة من غير اعتبار لمقتضيات نصوص الوحي.

الثاني: أن اعتماد المانعين على قاعدة الاشتقاق في إثبات وصف الشرك وحكمه يوقعهم في التناقض، وذلك أن المسلم الجاهل الواقع في الشرك يقوم في الوقت نفسه بأعمال تعبدية وتوحيدية كثيرة، كالصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد في سبيل الله، فإذا أجازوا إطلاق وصف الشرك وحكمه على المسلم الجاهل إذا قام بالفعل الشركي اعتمادًا على اللغة، فإنه يلزمهم أن يطلقوا وصف الإسلام وحكمه على ذلك المعين إذا قام بالأعمال التوحيدية والشرعية الأخرى؛ لأن ذلك هو مقتضى اللغة أيضا.

فإن قالوا: دلت النصوص الشرعية على أن الأعمال التوحيدية التي يقوم بها لا تنفعه، قيل لهم: هذا استدلال بمحل النزاع، فإن العاذر بالجهل يقول: بل دلت النصوص الشرعية على أن أعماله تلك لم تبطل وأنها تنفعه وأن وصف الإسلام ما زال باقيًا له، فرجع البحث إلى دلالات النصوص الشرعية وليس إلى مجرد دلالة اللغة فقط.

وبهذه الأوجه يتبين لنا بأن الاعتماد على مجرد اللغة في إثبات الأوصاف الشرعية والأحكام المرتبطة بها في حق المعين طريق خاطئ وغالط.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه لم يبق لنا إلا الطريق الشرعي الصحيح، وهو الاعتماد على نصوص الوحي اعتمادًا مباشرًا.

ونحن إذا رجعنا إلى نصوص الوحي نجدها تدل على أن من قام بالأفعال الشركية أو الكفرية يجب أن يشتق له منها الوصف الشرعي وأن تترتب في حقه الأحكام الشرعية، ولكن ذلك لا يكون في كل حال، وإنما لا بد من تحقق شروط وانتفاء موانع، فمن فعل الشرك ولم تقم به موانع التكفير وكانت الشروط فيه متوفرة، فإنه يجب أن يحكم عليه بالكفر وأن يعامل معاملة الكافر، وأما من قام بالفعل الشركي أو الكفري، ولكن قام به مانع من موانع التكفير المعتبرة ـ والجهل منها بلا شك ـ، فإنه لا يحكم عليه بالكفر ولا بالشرك، ولا يوصف شرعًا بوصف الكفر ولا الشرك.

ودلت النصوص الشرعية أيضًا على أن الاسم الشرعي لا يطلق على المعين إلا إذا تحقق فيه الوصف الشرعي المنضبط، فمن وقع في الزنا بالخطأ أو بالإكراه، فإنه لا يسمى في العرف الشرعي زانيًا، وإن كان يصح أن يسمى بذلك في اللغة، ولا تترتب في حقه الأحكام المتعلقة بالزنا، وكذلك من شرب الخمر جاهلًا أو ناسيًا، فإنه

لا يسمى في العرف الشرعي شاربًا للخمر، وإن كان يصح أن يسمى في العرف اللغوي، ولا يسمى بالاسم الشرعي؛ لأن الاسم الشرعي متعلق بثبوت الوصف الشرعي، فمن ثبت في حقه الوصف الشرعي فإنه يسمى بالاسم الشرعي، ومن لم يثبت في حقه الوصف الشرعي فإنه لا يسمى به.

النوع الرابع عشر

الاستناد إلى اللوازم الباطلة

فمن الأدلة التي اعتمد عليها بعض من لا يعذر المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا: ما ظنوه من اللوازم الباطلة للقول بإعذاره، فإنهم اعتقدوا أن الإعذار بالجهل في باب الشرك يلزم منه أحكام تناقض مقتضيات الشريعة، فاجتهدوا في جمعها والاستدلال بها على الحكم ببطلانه؛ لأن فساد اللازم يقتضي فسام الملزوم، وسنقتصر هنا على عرض ومناقشة ستة لوازم تعد من أكثر ما اعتمدوا عليه:

اللازم الأول: تفضيل الجهل على العلم:

وصورة هذا اللازم: أنه إذا كان المسلم الذي يتلفظ بالشهادة وهو مذ قالها يستغيث بالقبور ويتعلق بالأموات غير مؤاخذ وهو من أهل الجنة إذا مات، وأما من علم بحكم فعله وقامت عليه الحجة فلم يتبعها فهو كافر وإذا مات دخل النار، فإنه خير للمسلم أن لا يتعلم، وخير للدعاة أن لا يبلغوا العلم للناس؛ حتى لا يعرضوهم لما يوجب لهم النار إذا خالفوه، وخير للمسلم أن يبقى على جهله حتى يضمن النجاة، ولماذا يطلب ما يمكن أن يتعرض بسببه إلى دخول النار؟![1].

وقد تمسك بعضهم في تأكيد هذا اللازم بمقولة الشافعي: «لو عذر الجاهل لأجل جهله، لكان الجهل خيرا من العلم؛ إذ كان يحط عن العبد أعباء التكليف»[2].

والإلزام بهذا اللازم غير صحيح؛ لأن الذين يعذرون بالجهل لا يعدون الجهل منقبة وأمرًا ممدوحًا يرغّب المسلم في البقاء عليه، ولا يرون أنه كمال يدعى المسلم للسعي إليه، ولا يقولون حين عذروا بالجهل: إن المسلم الذي يجهل أمر دينه لا يعد مذمومًا على ما فاته من الخير، أو أنه غير واقع في نقص يجب عليه أن يتخلص منه.

فهم على العكس من ذلك، يرون الجهل نقصًا وعيبًا يلزم المسلم أن يترفع عنه، ومتى لم يسع لذلك وفرط في تعلم دينه فهو آثم معاقب على جهله، ويرون أن الجاهل

---

(١) انظر: العذر بالجهل تحت المجهر، مدحت آل فراج (١٠).

(٢) المنثور في قواعد الفقه، الزركشي (١/ ٢٧٢).

ناقص المنزلة، متصف بصفة قبيحة في الشرع والعقل، ويؤكدون على أن المسلم الذي اجتهد في تعلم دينه خير من الجاهل وأعلى منزلة وقدرًا، فلا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، ولكنهم مع ذلك كله يرون الجهل الذي ليس صادرًا عن تفريط عذرًا معتبرًا كما دلَّت عليه الشريعة، ويقررون أن الإعذار ليس راجعًا إلى الجهل نفسه، وإنما هو رخصة ورحمة من الله تعالى لعباده، كما هو الحال في جميع عوارض الأهلية، فالإعذار بالخطأ رحمة من الله لعباده، ولا يلزم منه أن الخطأ خير من الصواب، والإعذار بالنسيان رحمة من الله لعباده ولا يلزم منه أن النسيان خير من التذكر، وكذلك الحال في كل موانع التكليف التي قررها الشرع مراعاة للنقص الطارئ على المكلفين.

ثم إن الإلزام بذلك اللازم يؤدي بالضرورة إلى إبطال باب الإعذار بالجهل في كل مسائل الدين فروعها وأصولها؛ لأنه يصح أن يورد في كل مسائل الشريعة ما أورده أصحاب ذلك اللازم.

بل يؤدي إلى إغلاق أبواب الإعذار كلها؛ لأنه يصح بناءً على ذلك اللازم أن يقال: إن الإعذار بالخطأ يلزم منه أن يستمر الإنسان على خطئه ولا يتعلم أمور دينه؛ حتى لا يعرض نفسه لما يمكن أن يؤدي به إلى العذاب، ويلزم منه أن الدعاة لا يبينون للناس أخطاءهم حتى لا يعرضوهم للعقوبة إذا لم يمتثلوا، وكذلك يصح أن يقال: إن الإعذار بالنسيان يلزم منه أن الخير للعبد أن يستمر على نسيانه، وخير للدعاة أن لا يسعوا إلى تذكير الناسي حتى لا يعرضوه لما يؤدي إلى إلحاق العقوبة به، ولا شك في بطلان هذه التقريرات كلها.

وأما مقولة الشافعي التي اعتمدوا عليها، فهي لا تدل على ما فهموه منها لا من قريب ولا من بعيد؛ لأن الشافعي لم يقصد بها الرد على من عذر بالجهل؛ إذ كيف يقصد ذلك وهو ممن ينص على الإعذار به؟![1]، وإنما يقصد التنبيه على علة الإعذار بالجهل، وأن العلة ليست هي الجهل نفسه، وإنما هي رحمة الله تعالى بعبادة، وهذا ما فهمه الزركشي منها، فإنه نبه على أن إعذار الجاهل من باب التخفيف لا من حيث الجهل نفسه، ثم استدل على ذلك بكلام الشافعي، فهو إذن في سياق تقرير علة الإعذار بالجهل، لا في سياق إنكار أصل الإعذار به، فمعنى مقولة الشافعي إذن: «أنه لو كان عذر الجاهل لأجل جهله لكان الجهل خيرًا من العلم»، ولكنه لم يعذر لأجل ذلك وإنما لأجل سبب آخر، وهذا الحكم لا يقتضي أن الجاهل لا يعذر أصلا.

(١) انظر كلامه وتأصيله في: اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم (١٦٥)، ومختصر العلو، الألباني (١٧٧).

اللازم الثاني: عدم تكفير عوام اليهود والنصارى:

ووجه الإلزام به: أنه إذا كانت مسائل الشرك لا يكفر الواقع فيها إلا بعد التعريف والبيان، فلماذا يكفر عوام اليهود والنصارى إذن؟! فهم متصفون بالجهل، وفي بيان هذا المعنى يقول إسحاق بن عبد الرحمٰن آل الشيخ: «فعلى هذا يلزم من قال بالتعريف للمشركين أن يقول: بالتعريف لليهود والنصارى، ولا يكفرهم إلا بعد التعريف»[(١)]، بل وسَّع بعضهم الإلزام فقال: يلزمهم أن لا يحكموا على الوثنيين وكفار العرب بالكفر والشرك.

والإلزام بهذا اللازم غير صحيح؛ لأنه ناشئ عن الخلط بين حال الكافر الأصلي وحال المسلم الذي جهل بعض أفراد الشرك، وهما حالان مختلفان في الحقيقة والحكم كما سيأتي بيانه.

فالكافر الأصلي لم يلتزم بالإسلام دينًا ولا بالنبي ﷺ رسولًا، ولم يعلن إذعانه للتوحيد الذي جاء به محمد ﷺ، فمن كان حاله كذلك فهو كافر كفرًا أصليًّا لم يسبقه إسلام، وهو لا يعطى أحكام الإسلام في الدنيا، ويحكم عليه بعينه بالكفر، سواء نص القرآن على كفره، كاليهود والنصارى، أو لم ينص، كالهندوس والبوذية وغيرهم، فكل هؤلاء كفار بأعيانهم، ويجب على كل مسلم أن يعتقد كفرهم، ولا يجوز أن يعاملوا معاملة المسلمين في الدنيا، والعلة المؤثرة في الحكم عليه بالكفر هي أنه لم يذعن للإسلام ولم يلتزم باتخاذه دينًا ولا برسوله ﷺ نبيًّا متبعًا.

وهذا الحال مختلف عن المسلم الذي يقع في الشرك جهلًا، فهو متخذ للإسلام دينًا وللرسول ﷺ نبيًّا متَّبعًا، وملتزم بتصديقه في كل ما قال، وملتزم بجملة أصول الدين، ومؤمن بوجوب إفراد الله تعالى بالعبادة وحرمة الإشرك به ووجوب الكفر بالطاغوت، ولكنه ناقص العلم بدينه، فمن كان حاله كذلك لا يصح شرعًا ولا عقلًا أن يساوى بالكافر الأصلي، وهذا لا يعني أن كل من انتسب إلى الإسلام يكون مسلمًا حتى ولو علمنا أنه كاذب في انتسابه، ولا يعني أيضًا أن كل من انتسب إلى الإسلام لا يمكن تكفيره، وإنما غاية ما يعني إبطال المساواة بين المسلم الجاهل الذي يقع في الشرك وبين الكافر الأصلي، وقد نبه عدد من العلماء كابن تيمية وابن الوزير وابن سعدي على هذا الفرق وبينوا آثاره كما سيأتي عند الحديث عن الأصل الثاني.

ومما يؤكد ذلك التفريق أيضًا أن العلماء حين بينوا حكم من لم يكفر الكافر

---

(١) الدرر السنية (١٢/٦٩)، وانظر: آثار حجج التوحيد، آل فراج (٢٨١)، والعذر بالجهل بدعة الخلف، البدري (٦١)، والمختصر المفيد في عقائد أئمة التوحيد، آل فراج (٤١٧).

نبهوا على الفرق بين هذين الصنفين ـ الكافر الأصلي والمسلم الذي يقع في الشرك جهلًا ـ، وفي بيان هذا تقول اللجنة الدائمة: «لا يجوز لطائفة الموحدين الذين يعتقدون كفر عباد القبور أن يكفروا إخوانهم الموحدين الذين توقفوا في كفرهم حتى تقام عليهم الحجة؛ لأن توقفهم عن تكفيرهم له شبهة، وهي اعتقادهم أنه لا بد من إقامة الحجة على أولئك القبوريين قبل تكفيرهم، بخلاف من لا شبهة في كفره كاليهود والنصارى والشيوعيين وأشباههم، فهؤلاء لا شبهة في كفرهم ولا في كفر من لم يكفرهم»[1].

اللازم الثالث: عدم تكفير ساب الله تعالى أو ساب النبي ﷺ:

ووجه الإلزام به: أن الأمة أجمعت على أن كل من سب الله تعالى أو سب النبي ﷺ فهو كافر ولا يعذر بالجهل والتأويل[2]، وأي سب لله تعالى أعظم من الإشراك به؟! وأي انتقاص للنبي ﷺ أشد وأقبح من عدم امتثال أصل ما جاء به؟! فإعذار الواقع في الشرك بالجهل يلزم منه إعذار ما أجمعت الأمة على عدم إعذاره[3].

والإلزام بهذا اللازم غير صحيح؛ لأنه مبني على اعتقاد المساواة بين الساب لله ورسوله وبين الواقع في الشرك جهلًا، وهذا ليس بصواب؛ حيث إن قضية السب تتعلق بباب مختلف عن باب الاستغاثة بغير الله، فباب السب متعلق بأصل التعظيم الذي يقوم عليه الدين، وليس متعلقًا بأفراد ما يتحقق به التعظيم، فالذي يقابل الساب في الحقيقة هو الرجل الذي يجهل وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة، ويجهل أن الإشراك به في باب التعبد ليس كفرًا، وليس هذا هو حال المستغيث بغير الله بالجهل أو بالتأول، فإنه لا يجهل وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة، ولا يجهل أن الإشراك به فيها يعد كفرًا أكبر، فجهله ليس متعلقًا بأصل التعبد، وإنما هو متعلق ببعض أفراد ما يتحقق به.

فعندنا إذن حالان:

الحال الأول: الجهل بحكم سب الله تعالى ورسوله، فهذا كفر بالإجماع ولا يعذر فيه بالجهل، ويوازيه الجهل بوجوب إفراد الله تعالى بالعبادة وحرمة الإشراك به فيها، فهذا كفر بالإجماع ولا يعذر فيه بالجهل؛ لأنه متعلق بأصل التوحيد والدين.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٢/ ١٤٦)، وانظر تقريرًا مقاربًا له: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٩٨).

(٢) انظر: الشفا بحقوق المصطفى، القاضي عياض (١/ ٩٣٢)، والسيف المسلول على شاتم الرسول، السبكي (٣٢٥)، والصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية (١/ ١٥).

(٣) انظر: العذر بالجهل بدعة الخلف، عبد العزيز البدري (٣٣).

والحال الثاني: الجهل ببعض ما يتحقق به السب، كالجهل بأن هذا اللفظ المعين يعد سبًّا أو هذا الفعل المعين داخل في باب السب لاختلاف اللغة أو اختلاف العرف أو نحوه، فهذا الحال يعذر فيه بالجهل على القول الصحيح، وممن نص على ذلك: ابن تيمية حيث يقول: «الفعل إذا آذى النبي من غير أن يعلم صاحبه أنه يؤذيه ولم يقصد صاحبه أذاه، فإنه ينهى عنه ويكون معصية كرفع الصوت فوق صوته، فأما إذا قصد أذاه وكان مما يؤذيه وصاحبه يعلم أنه يؤذيه وأقدم عليه مع استحضار هذا العلم، فهذا الذي يوجب الكفر وحبوط العمل»[1].

ويوازي هذا الحال: حال من يجهل أن الاستغاثة بغير الله تعد كفرًا مع علمه بأن الإشراك بالله تعالى في العبادة كفر، فهو معذور بالجهل بالشروط المعتبرة على القول الصحيح.

فبان مما سبق أن باب حكم الساب مختلف عن باب حكم المستغيث بغير الله تعالى، فلا يصح الإلزام به إذن.

اللازم الرابع: قصر التكفير على المعاند والقاصد للكفر:

ووجه الإلزام به: أنه إذا كان الجاهل يعذر في باب الكفر فلا يبقى إلا قصر الكفر على ضده، وهو من علم الحق فعانده، أو علم أن فعله يعد كفرًا ففعله قاصدًا للكفر، وهذا الأمر لا يكاد يقع من عاقل فضلا عن مسلم، وهذا اللازم يرد كثيرًا عند من لا يعذر بالجهل في باب الشرك، ولهذا أطالوا جدًّا في بيان أن الكفر ليس منحصرا في العناد، وأن الكفر لا يشترط فيه القصد[2]، واستدلوا بتكفير الله تعالى للمنافقين الذين استهزؤوا بالنبي ﷺ وأصحابه، فأنزل الله في تكفيرهم قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ۝٦٦﴾ [التوبة: ٦٥، ٦٦]، وقد علق ابن تيمية على هذه الآية فقال: «فدل على أنهم لم يكونوا عند أنفسهم قد أتوا كفرا، بل ظنوا أن ذلك ليس بكفر، فبين أن الاستهزاء بالله وآياته ورسوله كفر يكفر به صاحبه بعد إيمانه، فدل على أنه كان عندهم إيمان ضعيف، ففعلوا هذا المحرم الذي عرفوا أنه محرم، ولكن لم يظنوه كُفْرًا، وكان كُفْرًا كفروا به، فإنهم لم يعتقدوا جوازه»[3].

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية (٢/ ١٢٠)، وانظر: السيف المسلول، السبكي (٣٣٣).

(٢) انظر: عارض الجهل، أبو العلا الراشد (١٠١ ـ ١٠٧).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٢٧٣).

والإلزام بهذا اللازم غير صحيح؛ لأنه مبني على تصور خاطئ لقول من يعذر بالجهل، فالجاهل المعذور لا يقابله المعاند فقط، بل يقابله المعرض عن الحجة والمفرط في تعلم دينه، فمن كان حاله كذلك فهو ليس معاندًا للحق، ومع هذا فهو غير معذور بجهله لحصول التفريط منه، ويقابله أيضًا المتكاسل غير المبالي، فمن الناس من يعلم حكم فعله ولكنه يتكاسل عن فعل الطاعة أو عن ترك المعصية الكفرية، فهو غير معذور، لا لأنه معاند للحجة وإنما لأنه غير مبال بدينه ومتكاسل عن امتثاله، فبعض من ترك الصلاة بالكلية يعلم أن تركها كفر مخرج من الملة ولكنه لا يصلي كسلًا وتهاونًا وأملًا في التوبة في آخر العمر، فهذا كافر على القول الصحيح.

فبان من هذا أن الجاهل المعذور يقابله أصناف عديدة: المعاند والمعرض والمتكاسل والمفرط، وإذا كان كذلك فإنه لا يصح الإلزام بقصر الكفر على العناد لمن عذر بالجهل في مسائل الشرك.

وبان أيضًا أن التكفير ليس محصورًا فيمن قصد الكفر، فهذا ليس شرطًا في الكفر، وإنما الشرط العلم بحكم الفعل مع عدم الامتثال، فلو ترك العبد الصلاة وهو يعلم أن تركها كفر فإنه يكفر بذلك وإن قال: إنه مسلم ولا يريد الكفر، ولكنه لا يكفر إن لم يكن يعلم بحكم تركها، وكذلك لو استغاث بالقبور وهو يعلم حكم فعله فإنه يكفر ولو قال: إنه مسلم ولا يريد الكفر، ولكنه لا يكفر إن فعلها وهو جاهل، فلا تلازم إذن بين اشتراط العلم في التكفير وبين اشتراط القصد إلى الكفر.

وأما تكفير الله تعالى للمنافقين لما صدر منهم الاستهزاء بالنبي ﷺ فإنه لا يصح الاستناد إليه في المنع من إعذار المسلم بالجهل؛ لأنهم قصدوا باستهزائهم الاستخفاف بالنبي ﷺ، وهذا هو المناط الحقيقي في لزوم الكفر لهم، والمسلم الجاهل لم يتحقق منه الاستهزاء بالدين، ولو تحقق منه، بحيث إنه يستغيث بالقبور استهزاء واستخفافًا بشرائع الدين، فإنه يحكم عليه بالكفر والحالة هذه.

اللازم الخامس: الجمع بين النقيضين:

وذلك أن التوحيد والشرك نقيضان، وحقيقة الإعذار بالجهل تقر بأن المسلم الذي يفعل الشرك بالجهل يجتمع فيه توحيد وشرك، وهذا أمر مستحيل شرعًا وعقلًا؛ لأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان في آن واحد، وبالتالي فالقول بالإعذار بالجهل في مسائل الشرك قول باطل لبطلان لازمه.

وفي بيان هذا اللازم يقول أحد الباحثين: «لنا الحق كل الحق في تكفير كل من أشرك بالله فعبد إلها غيره ممن ينتسب ظلمًا وزورًا إلى الإسلام، إلا أن يكون مكرهًا

وقلبه مطمئن بالإيمان؛ لأن المرء لا يكون مسلمًا إلا بإفراد الله تعالى بالعبادة قولًا وعملًا واعتقادًا، فالإسلام والشرك نقيضان لا يجتمعان ولا يفترقان، ولا يمكن أن يجتمعا في عبد ولو كان حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة أبدًا؛ لأنه لا يحل أحدهما في قلبه إلا رحل الآخر منه مباشرة»[1].

ولكن هذا الإلزام غير لازم، وهو مبني على تصور خاطئ لحقيقة القول بالإعذار بالجهل في مسائل الشرك، ومبني أيضًا على تصور خاطئ لحقيقة مذهب أهل السُّنَّة في التعامل مع هذه القضايا، وبيان ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: لا شك أن التوحيد والشرك الأكبر نقيضان، لا يجتمعان ولا يرتفعان في حال واحد، فثبوت أحدهما يستلزم بالضرورة ارتفاع الآخر، فمن ثبت له وصف الإسلام سيرتفع عنه وصف الشرك بالضرورة، ومن ثبت له وصف الشرك سيرتفع عنه وصف الإسلام بالضرورة، وكذلك هو الحال مع الإيمان والكفر الأكبر، فهما نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان في آن واحد، فثبوت أحدهما في حق المعين يستلزم ارتفاع الآخر بالضرورة.

ومن يعذر بالجهل لا ينازع في هذه الحقيقة أبدًا، فهو لا يقول: إن التوحيد ليس نقيضًا للشرك، ولا يقول: إن وصف التوحيد وحكمه يمكن أن يجتمع مع وصف الشرك وحكمه في المعين، ولا يقول: إن العمل الظاهر لا يكون مناطًا للتكفير، فهو لا يقول ذلك أبدًا، وإنما يقول: إن المسلم الذي التزم بالإسلام دينًا وقام بشرائعه وأحكامه ووقع في الشرك بالجهل ليس عندنا عنه إلا أفعال ظاهرة ـ وهي شرك بلا شك ـ ولكن هذه الأفعال قامت بها موانع تجعلنا لا نحكم عليه بثبوت وصف الشرك في حقه، وهو مانع الجهل هنا، ولو لم يوجد مانع الجهل لحكمنا عليه بكونه مشركًا؛ لأن الشرك والتوحيد لا يجتمعان.

فالمسلم الذي وقع في الشرك بالجهل لم يجتمع في حقيقة أمره وحاله توحيد وشرك، وإنما الذي وقع منه في الحقيقة تعارض بين أفعال توجب ثبوت حكم الشرك واسمه في حقه، وبين أفعال توجب حكم التوحيد واسمه في حقه في ظاهر الأمر، فالتعارض الذي تحقق في حاله تعارض ظاهري لا تعارض حقيقي، وهذا التعارض الظاهري يجعل حال المسلم الواقع في الشرك بالجهل مختلفًا عن حال الكافر الأصلي؛ لأن الكافر الأصلي لم يتعارض في حقه ظاهران أحدهما يوجب وصف الإسلام والآخر يوجب وصف الشرك.

(١) فتح العلي الحميد، آل فراج (١١٢)، وانظر: العذر بالجهل بدعة الخلف، عبد العزيز البدري (٢٣، ٨٨).

فمن يعذر بالجهل إذًا لا ينازع في أن التوحيد والشرك نقيضان، ولا ينازع في أنهما لا يمكن أن يجتمعا في قلب أبدًا، ولا ينازع في أن الشرك قد يتحقق في العبد بالأفعال الظاهرة، ولا ينازع في أن الأفعال الظاهرة شرك، وإنما ينازع في طريقة حكمنا بثبوت حكم الشرك والكفر وتحقق وصفه في المعين، وليس لنا إلا طريق واحد وهو الفعل الظاهر من العبد، ولكن هذا الطريق قد تقوم به موانع تمنع دلالته على حقيقة حال المسلم، وهو مانع الجهل هنا[١].

فرجعت حقيقة الخلاف بين من يعذر بالجهل وبين من لا يعذر إلى الموقف من دلالة الفعل على حقيقة حال المسلم، فمن لا يعذر بالجهل يقول: هي تدل على حقيقة حال المسلم من غير أي اعتبار للموانع، ومن يعذر بالجهل يقول: هي لا تدل على حقيقة حاله مع وجود مانع الجهل.

وهذا التأصيل ليس خاصًّا بباب الشرك، وإنما هو عام في كل الأعمال الظاهرة التي تناقض أصل التوحيد والإيمان، فكما أن أهل السُّنَّة والجماعة يقولون: إن الشخص المعين إذا وقع في فرد من أفراد الكفر الأكبر بالجهل لا يثبت في حقه حكم الكفر ولا اسمه، فإنهم يقولون أيضًا: إن الشخص المعين إذا وقع في فرد من أفراد الشرك الأكبر بالجهل لا يثبت في حقه حكم الشرك ولا اسمه؛ لأن باب الكفر الأكبر والشرك الأكبر واحد لا فرق بينهما.

ومن خلال هذا التوضيح يتأكد لنا بأن ما يكرره الذين لا يعذرون بالجهل من أن من يعذر بالجهل يلزمه أن يجمع بين النقيضين ـ التوحيد والشرك ـ غير صحيح، وإنما هو تعجل في الحكم، لكونه قد ظهر لنا أن البحث ليس في إثبات كون التوحيد نقيضا للشرك، ولا في إثبات كونهما لا يجتمعان في قلب عبد أبدًا، وإنما الخلاف كله منحصر في كيفية دلالة الفعل الظاهر على ما في القلب فقط كما سبق إيضاحه.

الأمر الثاني: أنه يلزم على ذلك الاعتراض إغلاق باب الإعذار بالجهل في كل مسائل الكفر الأكبر؛ لأن الكفر الأكبر نقيض للإيمان، إذ لو لم يكن نقيضا لأصل الإيمان لما كان كفرًا أكبر، وبناءً على ذلك الاعتراض يصح أن يقال: إن إنكار صفة العلو الإلٰهي كفر أكبر مخرج من الملة، والكفر الأكبر نقيض للإيمان، فالقول بأن من أنكرها جاهلًا أو متأولًا ليس بكافر يلزم منه الجمع بين النقيضين!! ويمكن أن يقال: إن إنكار نبوة نبي من الأنبياء كفر أكبر، فالقول بأن من أنكرها جاهلًا أو متأولًا ليس

(١) انظر في تفصيل ذلك (٣١٦ ـ ٣١٨) من هذا البحث.

بكافر يلزم منه الجمع بين النقيضين!! وكذلك الحال في كل أصناف الكفر الأكبر، سواء كانت من مسائل الأسماء والصفات أو من غيرها.

ولا شك في بطلان هذا القول لأنه مخالف مخالفة ظاهرة لمنهج أهل السُّنَّة والجماعة في باب التكفير.

والغريب حقًّا أن بعض من لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك اعتمادًا منه على قاعدة التناقض يعذر بالجهل في مسائل الكفر الأكبر، فتجده يقول: إن ذلك الفعل كفر أكبر يخرج صاحبه من الملة، ولكن من فعله جاهلًا أو متأولًا لا يكفر حتى تقام عليه الحجة، مع أن القاعدة واحدة هنا وهناك، فكما أن التوحيد والشرك الأكبر نقيضان، فكذلك الإيمان والكفر الأكبر نقيضان ولا فرق، ومن فرق بينهما سيقع في التناقض لا محالة، فكل من لا يعذر بالجهل في أفراد الشرك الأكبر يلزمه أن لا يعذر بالجهل في أفراد الكفر الأكبر.

فليس إلا واحد من خيارين: إما الإعذار بالجهل في أفراد الشرك الأكبر والكفر الأكبر، وإما عدم الإعذار بالجهل فيهما، وأما التفريق بينهما فلا دليل عليه، فضلًا عن أنه مخالف لقاعدة التناقض ذاتها.

الأمر الثالث: أن بعض من يعتمد على قاعدة التناقض بين التوحيد والشرك، وأن ثبوت أحدهما يستلزم ارتفاع الآخر، يستثنى من يعيش في بادية بعيدة أو من هو حديث عهد بكفر من عدم الإعذار، فلا يحكم عليهما بالكفر[1].

وهذا تناقض بيّن؛ لأن مقتضى تلك القاعدة أن التوحيد والشرك لا يجتمعان أبدًا، في كل الأحوال والظروف، وهي حكم عقلي، والحكم العقلي لا فرق فيه بين حالة حديث العهد بالكفر وحالة من يعيش في بادية بعيدة وبين غيرهما.

ثم يقال: ما الذي جعلكم تستثنون تلك الأصناف من عدم الإعذار بالجهل مع أن قاعدة التناقض تشملهما؟!

فإن قالوا: نحن نستثني تلك الأصناف من الحكم عليهم بالكفر ولا نستثنيهم من الحكم عليهم بالشرك، فوصف الشرك ثابت لهم، ولكن لا نحكم عليهم بالكفر.

قيل: قد سبق التأكيد على أنه لا فرق بين حكم الشرك وحكم الكفر، وإثبات أن ذلك التفريق لم يكن معروفًا عند المحققين.

ثم إن الإشكال ما زال باقيًا، فإذا لم يحكموا عليهم بالكفر، فإنه يلزم ضرورة

---

(١) انظر: ضوابط تكفير المعين عند شيخي الإسلام: ابن تيمية وابن عبد الوهاب، أبو العلا الراشد (١١٤ ـ ١٢٢).

وصفهم بالإيمان؛ لأن الكفر نقيض الإيمان عند أهل السُّنَّة، فارتفاع أحدهما يوجب ثبوت الآخر، فكيف يكون الرجل مشركًا مؤمنًا في آن واحد؟! وإذا كان كذلك فبأي حكم يعامل؟ هل يعامل بمعاملة المشركين أم بمعاملة المؤمنين؟! وإن كانوا يعاملون بمعاملة المشركين، فإن ذلك يعني أن وصف الكفر ثبت لهم؛ لأنه لا فرق بين أحكام الكفار وأحكام المشكرين، فكيف يقال: إنهم يوصفون بالشرك لا بالكفر؟!

فإن قالوا: دلت النصوص الشرعية على استثنائهما. قيل: وكذلك الجاهل دلت النصوص الشرعية على استثنائه، فرجع البحث إلى تحرير دلالة النصوص الشرعية، وليس إلى قاعدة التناقض.

فبناءً على الاعتماد على قاعدة التناقض بين التوحيد والشرك ليس لدينا إلا واحد من خيارين: إما عدم الإعذار بالجهل في كل الأحوال والظروف، حتى حالة من يعيش في بادية بعيدة ومن هو حديث عهد بكفر، وهذا فيه معارضة ظاهرة لقول الأئمة الذين يعتمد عليهم من لا يعذر بالجهل، وإما اعتبار الجهل مانعًا من التكفير، وأن ذلك لا يتعارض مع قاعدة التناقض بين التوحيد والشرك، كما أوضحته في الكلام السابق.

أما استثناء تلك الأصناف مع الاعتماد على قاعدة التناقض بين التوحيد والشرك على الوجه الذي شرح في الإلزام، فهو أمر غير ممكن.

الأمر الرابع: أنه يلزم على ذلك الاعتراض إغلاق أبواب الإعذار كلها، وذلك أننا إذا انطلقنا من أن التوحيد والشرك نقيضان، وأن وجود أحدهما يستلزم ارتفاع الآخر بالضرورة، فإن المكره على الشرك مثلا يلزم أن يكون مشركا؛ لأنه فَعَل النقيضين ـ التوحيد والشرك الذي أُكره عليه ـ ولا أحد يقول: إنهما ليسا نقيضين، والتناقض حكم عقلي، والحكم العقلي لا فرق فيه بين المختار والمجبر، وبناء عليه فإنه يلزم أن يكون المكره على الشرك مشركا.

وهذا إلزام ظاهر في القوة والوضوح، ولكن من لا يعذر بالجهل يمكن أن يجيب عنه بأحد ثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن يقول: إن الإكراه ليس عذرًا في باب الشرك أصلًا، وعليه فمن وقع في الشرك مكرها فهو مشرك.

ولكن هذا الجواب غير صحيح؛ لأنه معارض لعموم النصوص التي تدل على أن الإكراه عذر معتبر في كل الأقوال والأفعال[1]، كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ

---

(١) انظر: نواقض الإيمان الاعتقادية، محمد الوهيبي (٢/ ١٠ ـ ١٦).

مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾ [النحل: ١٠٦].

ومما يدل على عموم هذه الآية أنها نزلت في حق عمار بن ياسر حين أكرهه مشركو قريش على فعل بعض المكفرات الشركية، وقد جاء في بعض الروايات أنهم أجبروه على سب النبي ﷺ وعلى أن يذكر آلهتهم بخير[(١)]، فإذا أبيح للمكره سب النبي ﷺ، وهو أعظم الكفر، فغيره مما هو دونه أولى منه.

الجواب الثاني: أن المكره على الشرك ليس مشركًا، ولكنه يثبت له اسم الشرك لغة وشرعًا؛ لكونه قام به فعل الشرك، وكل من قام به فعل سمي بمقتضاه.

ولكن هذا الجواب فضلًا عن أن فيه تخليًّا عن قاعدة التناقض، فإنه معارض لما هو معلوم ضرورة من تعامل النبي ﷺ مع الصحابة الذين وقعوا في الشرك والكفر بالإكراه، وبعضهم وقع في سبه ﷺ، ومع ذلك لم يكن يسمي أحدًا منهم مشركًا أو كافرًا.

الجواب الثالث: أن يفرق بين حال الاختيار وحال الإكراه، وبين التعارض في الظاهر والتعارض في الباطن، فيقال: إن المكره ليس مختارًا، وبالتالي لم تقع منه حقيقة الشرك، فلا تنطبق عليه قاعدة التناقض بين التوحيد والشرك؛ لأن فعله ليس فعلًا طوعيًّا وإنما إكراهي، وأما الجاهل، فهو مختار، ووقعت منه حقيقة الشرك، وبالتالي فإن قاعدة التناقض تنطبق عليه، والمساواة بينهما مساواة بين مفترقين.

ولكن هذا الجواب غير صحيح؛ لأن التناقض حكم عقلي، والحكم العقلي لا فرق فيه بين حال الاختيار وحال الإجبار، فالتناقض يبقى تناقضا سواء فعله الإنسان باختيار منه أو فعله باضطرار.

فإن قصد بكون الشرك نقيضًا للتوحيد ما يحصل في الأعمال الظاهرة، فالمكره قد اجتمع فيه النقيضان، فيلزم الحكم عليه بالشرك والكفر، وإن قصد بكون الشرك نقيضا للتوحيد في الباطن وما يقوم بالقلب من التوحيد والإيمان، فإنه يقال: إن المسلم الذي وقع في الشرك بالجهل لم يقع منه إلا الشرك بالعمل الظاهر، وهذا العمل قام به مانع يمنع من الحكم بمقتضاه على الباطن، وهو مانع الجهل، كما أن المكره وقع منه الشرك بالعمل الظاهر، ولكنه قام به مانع يمنع من الحكم بمقتضاه على الظاهر، وهو الإكراه.

فكل من الجاهل والمكره لم تقع منه حقيقة الكفر الباطن المناقض لاطمئنان

---

(١) انظر: الطبقات، ابن سعد (٣/ ٢٤٩)، وتفسير الطبري (٧/ ٦٥١)، والمستدرك، الحاكم (٢/ ٣٥٧).

القلب بالإيمان، وإنما غاية ما وقع منهما العمل الظاهر المكفر، وهذا العمل قامت معه موانع تمنع من إلحاق وصف الكفر بالمعين، وهي الجهل والإكراه، فالحديث كله منحصر في دلالة العمل الظاهر على تحقق الوصف في حق المعين.

فالذبح لغير الله مثلا شرك عملي ظاهر، والمكره إذا قام به هو في الحقيقة قام بعمل شركي ظاهر، وكذلك المنتسب للإسلام الجاهل إذا قام به قام بعمل شركي ظاهر، فكل منهما وقع منه الشرك الظاهر، ولكنه مع ذلك لا يحكم عليهما بثبوت وصف الشرك وحكمه؛ لأن كلا منهما قام به مانع يمنع من ذلك، وهما الإكراه والجهل.

فإن قيل: إن المكره دلت النصوص الشرعية على استثنائه من تلك القاعدة، قيل: وكذلك دلت النصوص الشرعية على استثناء الجاهل، فرجع البحث في دلالة النصوص ولم يبق لتلك القاعدة أثر.

ولم يبق إلا الجواب الصحيح، وهو أننا في حال الفعل الظاهر سواء كان من المختار الجاهل أو من المكره العالم ليس لدينا إلا فعل ظاهر مجرد ـ وهو شرك بلا شك ـ، ولكن دلالته على ما في الباطن قد يعتريها ما يمنع تحقق موجبها في حق العبد، وهذا المانع قد يكون الجهل وقد يكون الإكراه وقد يكون التأويل وقد يكون الخطأ، فكل تلك الأمور موانع تمنعنا من الحكم على العبد بمجرد فعله الشركي والكفري، ولو لم يوجد شيء منها في حق العبد فإننا سنحكم عليه بالكفر والشرك بمجرد فعله.

ثم إن عدم الحكم على المختار الجاهل وعلى المكره العالم بالشرك يرجع في حقيقة الأمر إلى انتفاء الاستطاعة في حقهما، والاستطاعة شرط في التكليف، فهي شرط في المؤاخذة والجزاء، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها. وبيان ذلك أن المختار الجاهل فيه عجز علميّ، والمكره العالم فيه عجز عملي، فالأول غير مستطيع علمًا بسبب الجهل، والثاني غير مستطيع عملًا بسبب الإكراه، والعجز العلمي أبلغ من العجز العملي، فهو أولى بالإعذار.

وبهذا التأصيل يتبين لنا بأن القول بالإعذار بالجهل في مسائل الشرك مطرد ومستقيم مع ذاته ومع تقريرات أهل السُّنَّة في باب الأسماء والأحكام.

ومن خلال التفصيل السابق يظهر لنا أن إلزام من يعذر بالجهل في مسائل الشرك بأنه يجمع بين النقيضين غير صحيح، ولا هو مستقيم مع طريقة أهل السُّنَّة والجماعة في أبواب الإعذار، ولا هو سالم من الإشكالية الشرعية.

اللازم السادس: الإلزام بقول المرجئة:

وذلك أن بعض المانعين من الإعذار بالجهل يبادر إلى اتهام من يعذر بالجهل في مسائل الشرك بأنه يلزمه أن يقول بقول المرجئة؛ حيث إن المرجئة لا تجعل العمل الظاهر مناطًا للتكفير، ولا تجعله سببًا موجبًا بنفسه للحكم بالكفر، ويقولون: إن حقيقة قول من لا يعذر بالجهل تؤول إلى جعل العمل الظاهر ليس مناطًا للتكفير، والتكفير عنده سيكون خاصًا بانتفاء الإيمان من القلب فقط.

ويوردون في هذا السياق نصوصًا متعددة لابن تيمية، ومنها: قوله في وصف الجهمية: «وظنوا أنه قد يكون الإنسان مؤمنًا كامل الإيمان بقلبه، وهو مع هذا يسب الله ورسوله، ويعادي الله ورسوله، ويعادي أولياء الله، ويوالي أعداء الله، ويقتل الأنبياء ويهدم المساجد، ويهين المصاحف، ويكرم الكفار غاية الكرامة، ويهين المؤمنين غاية الإهانة، قالوا: وهذه كلها معاص لا تنافي الإيمان الذي في قلبه، بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن»[1].

ولكن الإلزام بهذا اللازم غير صحيح، وهو في الحقيقة مبني على سوء فهم لمذهب المرجئة ومذهب أهل السُّنَّة في ضبط العلاقة بين العمل الظاهر وبين ما في الباطن، وأصول التعامل معها.

وينجلي الخطأ في هذا الإلزام بتوضيح الفرق الجوهري بين مذهب المرجئة في التعامل مع العمل الظاهر وبين مذهب من يعذر بالجهل، فالمرجئة يقولون: إن العمل الظاهر ليس داخلًا في مسمى الإيمان، ولا هو جزء جوهري من حقيقته، وكثير منهم لا يرى العمل الظاهر لازما لما في القلب، وإنما هو أثر من آثاره وعلامة من علاماته، ونتج من ذلك عندهم أن الكفر لا يكون بالعمل الظاهر؛ لأن ما ليس داخلًا في مسمى الإيمان وحقيقته فلن يكون داخلًا في مسمى نقيضه، وهو الكفر، وإنما العمل الظاهر دليل أو علامة على ما في القلب من الكفر فقط، وإذا كان كذلك، فقد يقع المرء في الكفر والشرك في العمل الظاهر ولا ينتفي الإيمان الشرعي من قلبه[2].

وأما من يعذر بالجهل في مسائل الشرك وغيرها من أهل السُّنَّة فإنه لا يقول بذلك كله، وإنما يقول: إن العمل الظاهر داخل في مسمى الإيمان وحقيقته، وإنه جزء أصيل وجوهري منه، وإن العمل الظاهر مناط للحكم بالشرك والكفر، ويقول: إن الأصل في المعين أن يتطابق باطنه مع ظاهره، وإن الأصل أن الظاهر يدل على ما في الباطن.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١٨٨).

(٢) انظر: الإيمان عند السلف وعلاقته بالإيمان، محمد آل خضير (١/ ٣٢٢)، وانظر: (١/ ٢٠٦).

ولكن أئمة أهل السُّنَّة مع قولهم بالتلازم بين الظاهر والباطن في الإيمان قرروا أن التكفير بالعمل الظاهر ليس أمرًا مطلقًا، وإنما هو محكوم بتوفر شروط وانتفاء موانع، وأكثروا من التنبيه والتأكيد على ذلك.

وسبب ذلك راجع إلى أن كلًّا من الكفر والشرك داخل في باب الوعيد، وكل وعيد في الشريعة لا بد في ثبوته في حق المعين من توفر شروطه وانتفاء موانعه، وفي بيان هذا يقول ابن تيمية: «لعن المطلق لا يستلزم لعن المعين الذي قام به ما يمنع لحوق اللعنة به، وكذلك التكفير المطلق والوعيد المطلق؛ ولهذا كان الوعيد المطلق في الكتاب والسُّنَّة مشروطًا بثبوت شروط وانتفاء موانع»[(١)].

وإنما اشترط أئمة السُّنَّة ذلك في التكفير والوعيد للمعين التزامًا منهم بمقتضيات النصوص الشرعية، وطلبًا منهم للاحتياط الشديد والدقة البالغة في الحكم على المعين، وسعيًا منهم إلى دفع كل الاحتمالات المتعارضة في حال المسلم المعين؛ وذلك أن المسلم المعين الواقع فيما يوجب الكفر أو الشرك أو الوعيد تعارض في حقه أمران: الأول: وصف الإسلام الذي قام به، وهو وصف يوجب الرحمة ودفع العقوبة، والثاني: الوصف المخالف لأمر الشريعة، وهو وصف يوجب العقوبة والعذاب.

فلما تعارض عندهم هذان الأمران قرروا قضية شروط الوعيد وموانعه، وكذلك شروط التكفير وموانعه.

فالحكمة إذا من مجيء أهل السُّنَّة والجماعة بقضية ضوابط التكفير وموانعه تحقيق الالتزام بالاحتياط الشديد في الحكم بالكفر ودَفْعًا لأي احتمال للخطأ في الحكم على المعين به.

ومقالات أئمة أهل السُّنَّة الدالة على هذا المعنى كثيرة، وفي تأكيد ذلك يقول ابن تيمية: «والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيبا لما قاله الرسول، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة. وقد يكون الرجل لا يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئا»[(٢)].

ويقول أيضًا: «وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها، قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده أو لم يتمكن من

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٢٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٣١).

فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها»[١].

ويقول أيضًا: «ليس لأحد أن يكفر أحدًا من المسلمين وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحجة، ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك؛ بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة»[٢].

فابن تيمية في هذا التقرير يكشف عن الحكمة التي من أجلها التزم أهل السُّنَّة والجماعة بضوابط التكفير وموانعه، ويؤكد على أن أساسها راجع إلى الحرص على الاحتياط في الحكم على المعين بالخروج من الإسلام، ودفع كل المعارضات المحتملة التي تنفي عنه الحكم بالكفر، ولو كان الأمر عنده معلقًا بمجرد هذا الظاهر من غير اعتبار للظواهر الأخرى المعارضة له لما كان لتلك الضوابط نفع.

فتبين إذن أن التزام أهل السُّنَّة والجماعة بشروط التكفير وموانعه لا يلغي دلالة العمل الظاهر على ما في الباطن، ولا يلغي التلازم بين الظاهر والباطن، ولا يتعارض مع كون العمل الظاهر مناطا للحكم بالكفر أو الشرك، وإنما غاية ما يدل عليه ذلك الالتزام التحققُ من دلالة ذلك العمل والاحتياط الشديد في حلّ الظواهر المتعارضة في المعين، والدقة البالغة في دفع كل الاحتمالات عن المسلم الواقع في الكفر أو الشرك.

ولهذا قال أئمة أهل السُّنَّة: إن التعامل مع حال المعين المسلم الذي يقع في الشرك أو الكفر لا بد فيه من الاحتياط والتدقيق الشديد في الحكم، وذلك أننا أمام حالة وقع التعارض فيها بين ظاهرين، ظاهر يوجب وصف الإسلام والإيمان؛ حيث إن ذلك المعين يشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقوم بفعل العبادات الإسلامية والطاعات الإيمانية التوحيدية، وظاهر يوجب له وصف الشرك أو الكفر؛ حيث إنه وقع في بعض أفراد الكفر الأكبر أو الشرك الأكبر.

فلما تعارض في حقه ظاهران، كان لا بد من التزام طريقة دقيقة تحقق لنا العلم الصحيح بحاله، وننتقل من خلالها إلى الحكم البين الواضح على ذلك المعين، فأتى أئمة السُّنَّة بقضية ضوابط التكفير وموانعه لتحقيق ذلك.

فإذا اكتمل التحقق من حال المعين، وظهر بأنه حين وقع في الكفر أو الشرك لم يكن متصفًا بأي مانع من موانع التكفير، فإنه يحكم عليه حينئذ بالكفر أو الشرك والخروج من الملة بمجرد عمله الظاهر.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٠١).

فالعمل الظاهر إذن ملازم لما في الباطن، وهو أيضًا مناط للتكفير والتفسيق، ولكن ذلك ليس مطلقًا من كل قيد، ولا يبنى على مجرد النظر العابر إلى العمل الظاهر، وإنما لا بد فيه من الاحتياط الشديد ودفع كل الاحتمالات، وذلك إنما يتحقق بالتزام ضوابط التكفير وموانعه التي حددها أئمة أهل السُّنَّة.

وبهذا التقعيد والتفصيل يتبين توسُّطُ أهل السُّنَّة والجماعة في هذه المسألة بين طائفتين زائغتين، وهما:

الأولى: طائفة المرجئة التي فصلت بين العمل الظاهر وبين العمل الباطن.

والثانية: طائفة الخوارج والغلاة في التكفير، الذين قالوا بالتلازم المطلق بين الظاهر والباطن، وألغوا اعتبار ضوابط التكفير وموانعه بالجملة[١].

وبهذا التفصيل أيضًا يظهر الفرق بين مذهب المرجئة وبين مذهب من يعذر بالجهل وبين من يذهب إلى عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك.

فالمرجئة لا يجعلون العمل الظاهر مناطًا للتكفير من حيث الأصل والأساس؛ ولأجل هذا فقضية ضوابط التكفير وموانعه المتعلقة بالعمل الظاهر غير مطروحة عندهم، وليس لها كبير أهمية.

وأما من يعذر بالجهل من أهل السُّنَّة فإنهم يجعلون العمل الظاهر مناطًا للتكفير، ولكنه مقيد بشروط وموانع في كل قضايا التكفير من غير فرق بين باب الشرك وباب الكفر، ومن غير فرق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، حتى يتحققوا من اندفاع كل الاحتمالات التي تحول دون تحقق الكفر أو الشرك في المسلم المعين.

ولكن بعض من لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك تجاوز كل تلك التقعيدات التأصيلية، وطفق يبني تصورات خاصة به وينسبها إلى أئمة أهل السُّنَّة، ويتهم كل من يخالفه بأنه من المرجئة، والمشكلة المنهجية عند هذا الصنف أتت من أمرين:

الأمر الأول: أنهم لم يجمعوا كلام أئمة أهل السُّنَّة في حقيقة الإيمان مع كلامهم في حقيقة التكفير وضوابطه، وإنما نظروا في كل باب بنظرة مستقلة عن الباب الآخر، فأوقعهم ذلك في سوء تصور وسوء فهم لحقيقة مذهب أهل السُّنَّة في هذه الأبواب.

والأمر الثاني: أنهم فصلوا بين الأبواب المتفقة في الحكم، فالتزموا بمذهب أهل السُّنَّة في قضية ضوابط التكفير وموانعه في المسائل المتعلقة بالكفر وفي المسائل الخفية، ولكنهم لم يلتزموا بها في المسائل المتعلقة بالشرك والمسائل الظاهرة،

---

(١) انظر: ضوابط التكفير عند أهل السُّنَّة والجماعة، عبد الله القرني (٢٠٣ ـ ٢١٠).

وجعلوا التلازم بين الظاهر والباطن خاصًّا بالمسائل الظاهرة فقط[1].

وهذا التفريق متناقض مع تقرير أئمة أهل السُّنَّة، فإن التلازم بين الظاهر والباطن عندهم شامل لكل الأعمال، سواء كانت متعلقة بباب الكفر أو بباب الشرك، ولا فرق بين البابين، وشامل للمسائل الخفية والمسائل الظاهرة، ولم يقل أحد من أئمة أهل السُّنَّة: إن التلازم بين العمل الظاهر والعمل الباطن إنما يكون في باب الشرك أو في المسائل الظاهرة، ولا يكون في باب الكفر والمسائل الخفية، بل إن أساس حديثهم عن هذه القضية متعلق من حيث الأصل بباب الكفر؛ لأنهم كانوا يواجهون بها من انحرف في باب الإيمان والكفر من المرجئة والخوارج.

ولهذا اطرد أئمة السُّنَّة في الجمع بين قولهم بالتلازم بين الظاهر والباطن وبين اعتبار ضوابط التكفير وموانعه، وأعملوا ذلك في كل الأبواب، فكما أن اعتبارهم لضوابط التكفير في مسائل الكفر لا ينافي قولهم بالتلازم بين الظاهر والباطن، فكذلك اعتبارهم لضوابط التكفير في مسائل الشرك لا ينافي قولهم بالتلازم بين الظاهر والباطن، ولم يستثنوا من ذلك إلا الأعمال التي تدل دلالة قطعية على ما في الباطن ولا يمكن أن يدخل فيها الاحتمال، كالاستهزاء بالله وبرسوله أو سب الله ورسوله، وقد سبق التنبيه إلى ذلك[2].

---

(١) انظر: الحقائق في التوحيد، علي الخضير (٤٧)، حيث عقد بابًا قال فيه: باب تلازم الظاهر والباطن في المسائل الظاهرة.

(٢) انظر: ضوابط التكفير عند أهل السُّنَّة والجماعة، عبد الله القرني (٢١٢).

المبحث الثالث

الأصول المنهجية التي بني عليها اتجاه المنع من الإعذار بالجهل

المتأمل في حقيقة القول بعدم إعذار المسلم الذي يقع في الشرك جهلا والمدقق في الأدلة التي تم الاعتماد عليها من قبل المتبنين له، وطبيعة النصوص التي أوردوها وطريقة الاستدلال بها، إذا حاول تلمس المرتكزات التي بنيت عليها تقريراتهم يجد أن هذا القول مبني على أصول كلية هي المؤثرة في حقيقته وفي تحديد نتائجه.

وقد حاولت أن أحصر تلك الأصول التي أدّت إلى الغلط في هذا القول، فوجدتها ترجع إلى خمسة أصول، وهي:

الأصل الأول: القول بالحد الأدنى لثبوت وصف الإسلام.

الأصل الثاني: التسوية بين حال الكافر الأصلي وحال المسلم الواقع في الشرك.

الأصل الثالث: الاعتماد على قاعدة: «الحكم للظاهر والله يتولى السرائر».

الأصل الرابع: التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية في الإعذار.

الأصل الخامس: الاعتماد على المقتضيات القدرية في بناء الأحكام الشرعية.

وهذه الأصول لا يلزم أن تكون عند كل من لم يعذر بالجهل، وإنما قد يرتكز بعضهم على أصل منها أو أصلين، وبعضهم قد يرتكز على أكثر من ذلك، ولكن مجموع ما ارتكزت عليه تقريرات الذين منعوا من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك لا تكاد تخرج عن تلك الأصول الخمسة.

ولا بد لنا من تفصيل القول في هذه الأصول وبيان وجه بناء القول بعدم الإعذار عليها وتوضيح مواطن الصواب ومواطن الخطأ في تلك العملية، وذلك أن تجلية القول فيها من أقوى ما يبين مواطن الخلل المنهجي في القول بعدم إعذار المسلم بالجهل في مسائل الشرك، ومن أظهر ما يبين مخالفتها للأصول الشرعية الصحيحة.

* * *

الأصل الأول: القول بالحد الأدنى لثبوت وصف الإسلام:

انطلق بعض الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك من كون الإسلام حقيقة مركبة من عبادة الله وحده وترك جميع صور الشرك الأكبر، فبنوا على ذلك أن وصف الإسلام لا يثبت في حق المعين إلا بعد توفر هذا القدر فيه، فلا يثبت وصف الإسلام للعبد حتى يعبد الله وحده وينفصل عن كل صور الشرك الأكبر؛ إذ يستحيل أن يجتمع الإسلام والشرك في العبد؛ لكونهما نقيضين، فوجود أحدهما يستلزم انتقاء الآخر بالضرورة.

والمسلم الواقع في بعض صور الشرك الأكبر لم يحقق هذا القدر الأدنى من الإسلام ـ كما يقولون ـ، فهو لم يتخلص من جملة نقيض التوحيد، ولم يأت بالحقيقة المركبة للإسلام، التي لا يثبت الوصف إلا بها؛ إذ إنه أخل بركن من الأركان التي تقوم عليها حقيقة الإسلام، وهو مجانبة الشرك.

فالعبادة لله لا تكون صحيحة إلا بترك نقيضها الذي هو الشرك، فمن وقع فيه فهو في الحقيقة لم يأت بالعبادة الصحيحة التي يثبت بها وصف الإسلام.

والتوحيد لله لا يصح حتى يترك المسلم كل صور الشرك الأكبر، ويتخلى عن كل المفرادت الداخلة ضمن الطاغوت، وإذا لم يفعل ذلك فهو في الحقيقة لم يأت بحقيقة التوحيد في الإسلام.

وعلى هذا فالمسلم الذي يقع في بعض صور الشرك الأكبر لم يثبت له وصف الإسلام أصالة، ولا يدخل في دائرة المسلمين، فمن نشأ من المسلمين منذ نعومة أظفاره وهو يستغيث بالقبور ويدعو غير الله تعالى ـ كما هو الحال في عباد القبور قبل دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وكما هو الحال في كثير من عوام المسلمين اليوم ـ فإنه لا يثبت له وصف الإسلام، وإنما هو من الكفار الأصليين.

وممن تدل تقريراته على تبني هذا الأصل: الشيخ حمد بن ناصر، فإنه سئل عن أحكام المرتد، وعن كفار زمانه: هل هم مرتدون؟ فأجاب: «أما من دخل في دين الإسلام ثم ارتد، فهؤلاء مرتدون، وأمرهم عندك واضح، وأما من لم يدخل في دين الإسلام، بل أدركته الدعوة الإسلامية، وهو على كفره، كعبدة الأوثان، فحكمه حكم الكافر الأصلي؛ لأنا لا نقول: الأصل إسلامهم، والكفر طارئ عليهم، بل نقول: الذين نشؤوا بين الكفار، وأدركوا آباءهم على الشرك بالله، هم كآبائهم، كما دل عليه الحديث الصحيح في قوله: «**فأبواه يهوِّدانه، أو ينصرِّانه، أو يمجِّسانه**»، فإن كان دين آبائهم الشرك بالله، فنشأ هؤلاء واستمروا عليه، فلا نقول: الأصل الإسلام والكفر

طارئ، بل نقول: هم الكفار الأصليون»[1].

ويقول الشيخ عبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ في تبني هذا القول: «فكان قولهم ـ أي: أهل الكتاب ـ: لا إلٰه إلا الله، لا ينفعهم لجهلهم بمعنى هذه الكلمة، كحال أكثر المتأخرين من هذه الأمة، فإنهم كانوا يقولونها مع ما كانوا يفعلونه من الشرك بعبادة الأموات والغائبين والطواغيت والمشاهد، فيأتون بما ينافيها، فيثبتون ما نفته من الشرك باعتقادهم وقولهم وفعلهم، وينفون ما أثبتته من الإخلاص كذلك، وظنوا أن معناها القدرة على الاختراع تقليدًا للمتكلمين من الأشاعرة وغيرهم، وهذا توحيد الربوبية الذي أقر به المشركون فلم يدخلهم في الإسلام»[2]. فالشيخ عبد الرحمٰن اعتمد هنا على معنى شرط العلم في الشهادة، وأن هذا الشرط يقتضي معرفة حقيقة الشرك وصوره، ومن لم يحقق ذلك فهو غير داخل في الإسلام.

وممن تدل أقواله على تقرير هذا الأصل: إسحاق بن عبد الرحمٰن آل الشيخ، فإنه قال في معرض قيام الحجة عن عباد القبور: «وكيف يعرفون عبَّاد القبور، وهم ليسوا بمسلمين، ولا يدخلون في مسمَّى الإسلام؟! وهل يبقى مع الشرك عمل؟!»[3].

وهذا هو المستند الذي اعتمد عليه الصنعاني في عده عباد القبور كفارا أصليين، فقد علل ذلك بأنهم لم يعلموا حقيقة التوحيد؛ إذ لو علموه لما وقعوا في الشرك، وفي هذا يقول: «فإن قلتَ: أيصير هؤلاء الذين يعتقدون في القبور والأولياء والفسقة والخلعاء مشركين كالذين يعتقدون في الأصنام؟ قلت: نعم، وقد حصل منهم ما حصل من أولئك وساووهم في ذلك، بل زادوا في الاعتقاد والانقياد والاستعباد فلا فرق بينهم.

فإن قلت: هؤلاء القبوريون يقولون: نحن لا نشرك بالله تعالى، ولا نجعل له ندًّا، والالتجاء إلى الأولياء والاعتقاد فيهم ليس شركًا! قلتُ: نعم، ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْۗ﴾، لكن هذا جهل منهم بمعنى الشرك، فإن تعظيمهم الأولياء ونحرهم النحائر لهم شرك...

فإن قلتَ: هم جاهلون أنهم مشركون بما يفعلونه، قلتُ: قد صرح الفقهاء في كتب الفقه في باب الردة أن من تكلم بكلمة الكفر يكفر، وإن لم يقصد معناها، وهذا دال على أنهم لم يعرفوا حقيقة الإسلام ولا ماهية التوحيد، فصاروا حينئذ كفارًا كفرًا

---

(١) الدرر السنية (٧/ ١٤٤).

(٢) قرة عيون الموحدين، عبد الرحمٰن بن حسن (٣٦).

(٣) عقيدة الموحدين (١٥١).

أصليًّا»[١]. مع أن الصنعاني له قول آخر ذهب فيه إلى أن كفر الغلاة في القبور كفر عملي لا يخرج به العبد من الإسلام[٢]، وأنه ليس من جنس الكفر الذي وقع من الكفار الأصليين.

وجاء عدد من المعاصرين وذهبوا بهذا الأصل إلى منتهاه، فحكم بعضهم على كل من وقع في الشرك الأكبر من المسلمين بأنهم كفار أصليون لا يعذرون بجهل ولا تأويل؛ لأنهم لم يأتوا بالحد الأدنى الذي يتحقق به وصف الإسلام وهو ترك الشرك، وفي بيان هذا يقول أحدهم: «لنا الحق كل الحق في تكفير كل من أشرك بالله فعبد إلٰهًا غيره ممن ينتسب ظلمًا وزورًا إلى الإسلام، إلا أن يكون مكرها وقلبه مطمئن بالإيمان؛ لأن المرء لا يكون مسلمًا إلا بإفراد الله تعالى بالعبادة قولًا وعملًا واعتقادًا، فالإسلام والشرك نقيضان لا يجتمعان ولا يفترقان، ولا يمكن أن يجتمعا في عبد ولو كان حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة أبدًا؛ لأنه لا يحل أحدهما في قلبه إلا رحل الآخر منه مباشرة»[٣].

وانتهى إلى أن أئمة الدعوة كانوا يعاملون عباد القبور في زمانهم معاملة الكفار الأصليين، فالشيخ محمد وأحفاده من بعده حكموا في أموال أهل زمانهم بحكم أموال الكفار، وكذلك سلكوا بهم في الدعوة والقتال مسلك الكفار الأصليين الذين لم تقم عليهم الحجة[٤].

وقد اعتمدوا في تقرير هذا الحكم على النصوص التي جاءت في بيان حقيقة الإسلام، وأنه عبادة الله وحده والانخلاع عن عبادة الشركاء والأصنام، ومن تلك النصوص قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ [التوبة: ١١]، وقوله ﷺ: «**من قال: لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم دمه وماله، وحسابه على الله تعالى**»[٥].

(١) تطهير الاعتقاد، الصنعاني (٢٣).

(٢) انظر: الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد، الشوكاني (٥٨).

(٣) فتح العلي الحميد، آل فراج (١١٢)، وانظر: العذر بالجهل بدعة الخلف، عبد العزيز البدري (٢٣، ٨٨).

(٤) انظر: المختصر المفيد في عقائد أئمة التوحيد، آل فراج (٤١٠).

(٥) أخرجه: أحمد في المسند (٢٧٢١٣).

ووجه الدلالة من هذه النصوص:

أنها بينت الحقيقة التي يقوم عليها الإسلام، والوصف الذي لا يكون الإسلام إلا به، وهو عبادة الله وحدة والابتعاد عن الشرك، كما بينت النصوص أن الاستمساك بالعروة الوثقى لا يكون إلا بتحقيق هذا القدر، وكذلك الأخوة الإيمانية لا تثبت للكفار من أهل الكتاب وغيرهم إلا بتحقيق هذا القدر، وهذا يدل على أن العبد لا ينتقل عن الشرك إلى الإسلام ولا يعد داخلا في دائرته حتى يجيء بذلك القدر[(١)].

وكذلك اعتمدوا على النصوص التي فيها الأمر بالكفر بالطاغوت، حيث أن الأمر جاء فيها عامًّا يشمل كل المفردات الداخلة تحته، والكفر بالشيء فرع العلم به، فمن جهل بعض أفراد الشرك الأكبر وعملها، فهو في الحقيقة لم يحقق الكفر بالطاغوت، وبالتالي فهو لم يأت بحقيقة الإسلام.

وكذلك اعتمدوا على تقريرات ابن تيمية وغيره من العلماء التي جاءت في بيان حقيقة الإسلام، وسردوا في ذلك نصوصًا طويلة، ومنها: قول ابن تيمية: «وإنما يصير الرجل مسلمًا حنيفًا موحدًا إذا شهد أن لا إلٰه إلا الله، فعبد الله وحده بحيث لا يشرك معه أحدًا في تألهه ومحبته له وعبوديته وإنابته إليه وإسلامه له ودعائه له والتوكل عليه، وموالاته فيه، ومعاداته فيه، ومحبته ما يحب، وبغضه ما يبغض»[(٢)].

ومنها قول ابن تيمية: «فإن أهل الملل متفقون على أن الرسل جميعهم نهوا عن عبادة الأصنام وكفروا من يفعل ذلك، وأن المؤمن لا يكون مؤمنا حتى يتبرأ من عبادة الأصنام وكل معبود سوى الله... فإن اليهود والنصارى يكفرون عباد الأصنام، فكيف من يجعل تارك عبادة الأصنام جاهلًا من الحق بقدر ما ترك منها؟!»[(٣)].

والمحصلة النهائية لهذا الأصل: أن المسلم الذي يقع في بعض أنواع الشرك الأكبر لم يعد وصف الإسلام باقيًا له؛ إذ إنه أخل بركن أصلي من أركانه.

ثم عمد أصحاب هذا القول إلى تقريرات العلماء التي جاء فيها إطلاق الإعذار بالجهل، فأخرجوا منها باب الشرك، فجعلوا فاعل الشرك غير داخل فيها؛ لأن العلماء في نظرهم يرون الإعذار بالجهل خاصا بمن ثبت له وصف الإسلام، وفاعل الشرك لم يعد هذا الوصف ثابتًا له.

وهذا الأصل يعد من أخطر الأصول التي أثّرت في قضية العذر بالجهل،

---

(١) انظر: العذر بالجهل تحت المهجر، آل فراج (٦١ ـ ١٠٣).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٣٧٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ١٢٨ ـ ١٢٩).

وأعمقها وقعًا في مسيرتها، ومن يتتبع بحوث كثير من المعاصرين يدرك عمق تأثيره في مواقفهم من هذه القضية، فقد انتهوا بناءً عليه إلى أن الأصل في أن من مارس شيئًا من أمور الشرك الأكبر عدم ثبوت وصف الإسلام له ولو كان جاهلًا، وأنه يعامل معاملة الكافر في الدنيا.

ولكن اعتمادهم على هذا الأصل خطأ ظاهر، وأساس الخطأ عندهم هو أنهم لم يفرقوا بين حقيقة الإسلام في نفسه وبين المناط الذي اعتبرته الشريعة في الحكم على المعين بالإسلام وإعطائه أحكامه في الدنيا.

فلا شك أن الإسلام حقيقة مركبة من إفراد الله تعالى بالعبادة وترك جميع ما يناقضها من الشرك وغيره، ولا شك أنه يجب على المسلم أن يكفر بكل صور الشرك وأن يتبرأ من كل أصناف الطاغوت، فلا تقوم حقيقته إلا بتوفر هذين الأمرين، ولكن هذا الأمر ليس هو محل البحث في العذر بالجهل.

وإنما محل البحث في تحديد المناط المعتبر في ثبوت وصف الإسلام للمعين والذي تبنى عليه الأحكام في الدنيا، وهذا شأن آخر أخطأت فيه طوائف عديدة:

فممن أخطأ فيه: كثير من المتكلمين، وذلك حين قرروا أن وصف الإسلام لا يثبت بمجرد الإقرار، وإنما لا بد فيه من النظر في دليل الحدوث الذي لا يتوصل إلى معرفة الله في زعمهم إلا به، حتى توصل بعضهم إلى كفر من لم يعرف دليل الحدوث[(١)].

وممن أخطأ فيه: جماعة التوقف والتبين، الذين ذهبوا إلى أن المسلم لا يثبت له عقد الإسلام بالإقرار، وإنما لا بد من تحقق الحد الأدنى من فعل الواجبات وترك الكبائر[(٢)].

وممن أخطأ فيه: بعض الذين لا يعذرون بالجهل في مسائل الشرك، وذلك أن حقيقة قولهم: إن العبد لا يثبت له وصف الإسلام إلا بالعلم بما يدخل في الشرك الأكبر وترك كل تفاصيله، وأما من أقر بالشهادتين وهو لا يعلم بعض ما يدخل في تفاصيل الشرك الأكبر ـ كمن لا يعلم أن الاستغاثة بغير الله شرك أكبر ـ فهو لا يثبت له عقد الإسلام بإقراره ذلك، ولم يخرج عن الكفر الأصلي.

---

(١) انظر: الشامل، الجويني (١٢٢)، وفيصل التفرقة، الغزالي ـ ضمن مجموعة الرسائل ـ (٢٥٠)، وشرح أم البراهين مع حاشية الدسوقي (٦٤ ـ ٦٥)، وشرح البيجوري على الجوهرة (٨٨ ـ ٨٩)، وكفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام، الفضالي (٣٢ ـ ٣٣).

(٢) انظر: ضوابط التكفير، عبد الله القرني (١٠٥)، وظاهرة الغلو، جميل اللويحق (٢١٥).

وكل هذه الطوائف واقعة في المخالفة الظاهرة لمقتضيات النصوص الشرعية، ولن نناقش هنا كل من أخطأ في هذا الأصل، وإنما سيختص النقاش بالطائفة الثالثة، التي اشترطت في ثبوت وصف الإسلام العلم بكل ما يدخل في الشرك الأكبر والطاغوت.

وقولهم هذا مخالف للأدلة القطعية الدالة على أن القدر الذي يثبت به وصف الإسلام وينتقل به العبد من الكفر الأصلي هو الإقرار بعبادة الله وحده والبراءة من الشرك، فكل من أقر بوجوب إفراد الله تعالى بالعبادة وأعلن البراءة من الشرك وسلَّم باتباع الرسول ﷺ وأعلن الكفر بالشرك والطاغوت فقد ثبت له وصف الإسلام، وانتقل عن وصف الكفر الأصلي، فالقاعدة العامة المطردة: «أن الإقرار بالنطق بالشهادتين أو ما يقوم مقامها هو الأصل في ثبوت وصف الإسلام للمعين مطلقًا، وأن هذا حكم شرعي مطلق، لا يختص بزمان ولا مكان معين، ولا بحال دون حال، إلا إذا تعلق وصف بالمعين على الخصوص يوجب استثناءه من هذا العموم، فإن له حكمه الخاص بحسبه هو، دون أن يعارض الأصل والقاعدة العامة.

يبين ذلك: أن الإقرار في حقيقته إنما هو دلالة على قبول الإسلام وإرادة الدخول فيه، وإعلان عن تحقق أصل الدين، فإذا علمنا من معين على الخصوص أنه لا يريد ذلك بإقراره، لم نحكم بإسلامه، وهو على أصل كفره، ولزمنا أن نستوفي منه ما يلزم لتحقق الإقرار، بشرط أن نكون من حال ذلك المعين على يقين، وأن لا نجعل ذلك أمرًا عاما بمجرد الشك والاحتمال والظن»[1].

وهذا الأصل مجمع عليه بين أهل السُّنَّة، وفي حكايته يقول ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه أن الكافر إذا قال: لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، ولم يزد على ذلك شيئًا: أنه مسلم»[2]، وفي نقله أيضًا يقول محمد بن نصر المروزي: «ولا يمتنع جميع الأمة أن يقولوا للكافر إذا أسلم بلسانه فقال: أشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله: قد أسلم، قبل أن يصلي وقبل أن يصوم»[3]، وفي تأكيد الإجماع يقول ابن القيم: «أجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فقد دخل في الإسلام وشهد شهادة الحق»[4]. وممن أكد هذا الإجماع: ابن حزم في معرض نقده لقول الكرامية[5].

---

(١) ضوابط التكفير، عبد الله القرني (٨٩)، وانظر: منتهى الإرادات، ابن النجار (٥/ ١٧٢، ١٩١).

(٢) الأوسط، ابن المنذر (١٥٤)، وانظر أيضًا: الإشراف، ابن المنذر (٢/ ٢٦٠).

(٣) تعظيم قدر الصلاة، المروزي (٢/ ٧٠١).

(٤) مدارج السالكين، ابن القيم (٣/ ٤٥٢).

(٥) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٤٧).

وليس المقصود من هذا الإجماع الحكم بأنه لا يمكن تكفير كل من قال: لا إلٰه إلا الله، وإنما المقصود أن كل من نطق بالشهادة قاصدًا الإقرار بالإسلام فإنه لا يعامل معاملة الكافر الأصلي كما سيأتي بيانه.

وقد أوضح الإمام الشافعي حقيقة الإقرار الذي يثبت به وصف الإسلام، فقال أثناء كلامه على المجزئ من الرقاب في الكفارة: «وإن سبيت صبية مع أبويها كافرين، فعقلت ووصفت الإسلام، إلا أنها لم تبلغ، فأعتقها عن ظهاره، لم تجزئ حتى تصف الإسلام بعد البلوغ»، ثم بين معنى وصف الإسلام لديه فقال: «ووصفها الإسلام أن تشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله وتبرأ مما خالف الإسلام من دين، فإذا فعلت فهذا كمال وصف الإسلام»[1].

وقد دلت على هذا الأصل أدلة كثيرة، ومنها:

١ ـ حديث أسامة بن زيد قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحُرَقَة، فصبحنا القوم فهزمناهم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلًا منهم، فلما غشيناه: قال: لا إلٰه إلا الله، فكف الأنصاري، فطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمنا بلغ النبي ﷺ فقال: «**يا أسامة، أقتلته بعدما قال: لا إلٰه إلا الله؟!**» قلت: كان متعوذًا، فما زال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم[2].

٢ ـ وحديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه أنه قال لرسول الله ﷺ: أرأيت إن لقيت رجلًا من الكفار فاقتتلنا، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله، أأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا تقتله**»، فقال: يا رسول الله، إنه قطع إحدى يدي، ثم قال ذلك بعدما قطعها، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال**»[3].

٣ ـ وحديث ابن عمر قال: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جُذَيمة، فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا كان يومٌ أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على النبي ﷺ فذكرناه، فرفع النبي ﷺ يده فقال: «**اللَّهُمَّ**

---

(١) الأم، الشافعي (٦/ ١٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٧٢)، ومسلم (١٥٩).

(٣) أخرجه: البخاري (٤٠١٩).

إني أبرأ إليك مما صنع خالد» مرتين[1].

فهذه الأحاديث تدل على معنى واحد، وهو أن وصف الإسلام يثبت للمعين بمجرد إقراره بالإسلام دينًا، وتدل أيضًا على أنه يكفي في الإقرار أدنى دلالة عليه ولو كان المعين قد أخطأ في التعبير عن إقراره، بل يكفي الإقرار الظاهر حتى ولو دلت قرائن الحال على احتمال عدم صدقه[2]، فإن النبي ﷺ أثبت وصف الإسلام للمشرك الذي أقرَّ بالشهادتين وظاهر حاله أنه إنما قالها تعوُّذًا من الموت، وهذا كله يدل على أن الأصل أن وصف الإسلام يثبت بمجرد صدور الإقرار من المعين، ولا يُلغى هذا الوصف إلا في حالات معينة يتبين فيها بيقين حال المعين.

٤ ـ وحديث الجارية، وفيه أن النبي ﷺ قال لها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء، قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسول الله، قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[3]. فالنبي ﷺ أثبت لها الإيمان بما حصل منها من إقرار، ومن المستبعد أن يكون لدى الجارية علم تفصيلي بكل صور الشرك التي تنافي الشهادتين.

٥ ـ ومما يدل على ذلك أيضًا: تعامل النبي ﷺ مع الأعراب، فإنه كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الإقرارَ بالشهادتين فقط، ولم يكن يفصل لهم المعنى التفصيلي لها، وما يدخل في الشرك الأكبر وما لا يدخل، وفي هذا يقول ابن رجب: «من المعلوم بالضرورة أن النبي ﷺ كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك ويجعله مسلمًا»[4]، وكان يكتفي بأدنى دلالة على إثبات وصف الإسلام ولو كانت ضعيفة.

٦ ـ ومما يدل على ذلك أيضًا: عمل الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم حين فتحوا بلاد العجم الذين لا يعرفون اللغة العربية، وكانوا أهل إشراك بالله تعالى، اقتصروا في إثبات الإسلام لهم وإعطائهم أحكامه في الدنيا على مجرد الإقرار بالشهادتين، ولم ينقل عن أحد منهم أنه وقف مع أولئك العجم المشركين وبيَّن لهم معنى العلم بلا إلٰه إلا الله وأن محمدا رسول الله تفصيلًا، أو شرح لهم ما يدخل في الشرك الأكبر، أو قال: لا يثبت لهم وصف الإسلام حتى نتحقق من أنهم تركوا جميع مظاهر الشرك أو عرفوا جميع مظاهره. كل ذلك لم يكن.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٣٣٩).

(٢) انظر: ضوابط التكفير، عبد الله القرني (٨٥).

(٣) أخرجه: مسلم، رقم (١٢٢٧).

(٤) جامع العلوم والحكم، ابن رجب (١٥٨)، وانظر: تفسير الألوسي (٢٥/٣٠٣).

فهذه الأدلة دالة على أن من أظهر الإقرار بالإسلام فإنه يعطى أحكامه في الدنيا، وتدل على أن كل من أقر بالإسلام دينًا فإن الأصل فيه أن وصف الإسلام ثابت له، ولا يجوز أن يعامل معاملة من لم يقر بالشهادتين.

وتدل على أن العلم الذي يشترط في الشهادتين ليترتب عليهما وصف الإسلام إنما هو العلم الجملي بمقتضاهما، ويتحصل هذا القدر بإدراك دلالتهما على وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة والبراءة من الشرك ووجوب اتباع النبي ﷺ وطاعته، فمن نطق بالشهادتين وهو يريد هذا المعنى فقد ثبت له وصف الإسلام، ولو لم يكن يعلم بتفاصيل ما يدخل في هذه الشهادة، فمن قالها وهو لا يعلم أن الدعاء عبادة، ولا يعلم أن الذبح عبادة، ولا يعلم أن الاستغاثة بالله عبادة، وكذلك لا يعلم أن الذبح لغير الله شرك أكبر، ولا يعلم أن الاستغاثة بالقبور شرك أكبر، فإن وصف الإسلام يثبت له ما دام قد حصل له العلم الجملي بمعنى الشهادتين.

فشرط العلم في شهادة التوحيد يتحقق في المعين بالإقرار الجملي، الذي يقوم على الإقرار بإفراد الله بالعبودية، والكفر بالشرك والطاغوت، وأما العلم بأفراد ما يدخل في العبادة وما يدخل في الشرك الأكبر والطاغوت فليس داخلًا في الشرطية.

ومما يقرب صورة هذه القضية ويوضح معناها: التفريق بين الإقرار بعموم اللفظ وبين الإقرار بأفراد ذلك العموم، فمن أقرَّ بأن لفظًا ما عامٌّ في دلالته، ولكنه أنكر شموله لبعض الأفراد بسبب جهله بذلك، فإنه في الحقيقة لا يعد منكرًا لأصل عموم اللفظ، وإنما المشكلة عنده في تمام علمه بكل ما يشمله العموم.

وفي بيان حقيقة شرط العلم يقول المعلمي: «فالذي أسلم هو نفسه قد ثبت له حكم الإسلام، فإذا قلنا: إنه يكفي للدخول في الإسلام كل ما يؤدي معنى التزامه فذك، وإن قلنا: لا بد من الإتيان بالشهادتين مع معرفة معناهما، فقد عرفت أن المراد معرفته في الجملة»[1]. وممن قرر هذا المعنى عبد الرزاق عفيفي فإنه سئل فقيل له: «هل العلم المشترط في شروط لا إلٰه إلا الله هو العلم الإجمالي بأنه لا يستحق العبادة إلا الله، أم لا بد من العلم التفصيلي بأن الذبح عبادة والنذرة عبادة؟ فأجاب: «العلم المشترط هو العلم الجملي لا التفصيلي، ولا يلزم أن يكون فيلسوفا؛ بدليل حديث معاذ وسجوده للرسول ﷺ، وقصة ذات أنواط»[2].

---

(١) رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله، المعلمي ـ ضمن مجموع آثاره ـ (٢/ ١٧٥)، وانظر: (٢/ ١٥٠).

(٢) فتاوى ورسائل عبد الرزاق عفيفي (٣٧٠).

ومما يؤكد صحة هذا الأصل: حديث عدي بن حاتم[1]، فإنه أقر بالإسلام وثبت له وصفه بلا شك، ولكنه مع ذلك لم يكن يعلم أن طاعة الرهبان في تحريم الحلال وتحليل الحرام مما يناقض الشهادتين، وبين له النبي ﷺ ذلك ولم يحكم بكفره.

وكذلك قصة خالد بن الوليد مع بني جذيمة، فإنهم لم يحسنوا أن يعبروا باللفظ عن الدخول في الإسلام، فمن المستبعد عقلًا أن يكونوا مع ذلك عالمين بتفاصيل ما يدخل في معنى العبادة وما يشمله الشرك المناقض للتوحيد.

وأكد العلماء على أن من أقر بالإسلام وثبت وصف الإسلام في حقه، فإنه يجب عليه أن يتعلم أمور دينه ويمتثل المأمور منها ويجتنب المنهي عنه منها، فإن قصر ولم يتعلم أو علم الحكم الشرعي ولم يمتثل تهاونًا وكسلًا أو إعراضًا فهو كافر، ولكن كفره حينئذ يكون كفر رِدَّةٍ لا كفرًا أصليًّا؛ لأنه انتقل عن أصل الكفر إلى أصل الإسلام.

ولكن من قالها وهو لا يعلم المعنى الجملي للشهادة، بحيث إنه لا يعلم أنها تعني الإقرار بتوحيد الله ووجوب إفراده بالعبادة وحرمة إشراك أحد معه فيها، ولا يعلم أن شهادة أن محمدًا رسول الله تعني الإقرار بنبوته، ولا يعلم معنى الإقرار لله بالعبودية ولا الإقرار للنبي بالنبوة والرسالة، فإنه لا يثبت له وصف الإسلام ويبقى على الكفر الأصلي؛ لأن جهله متعلق بأصل الديانة وأساس الملة الإسلامية[2].

وبهذا يتبين خطأ الأقوال الأخرى التي قيلت في تفسير شرط العلم بلا إلٰه إلا الله، وحاصلها يرجع إلى قولين:

الأول: أن حقيقة العلم المشترط فيها هو العلم التفصيلي الذي يشمل كل ما يدخل في الشرك الأكبر، وأن من لم يحصِّل هذا القدرَ لا يثبت له وصف الإسلام.

والثاني: أن العلم ليس شرطًا في الشهادة، وإنما هو واجب فيها فقط، بحيث يتصور صحة الإيمان بها مع فقد العلم بمعناها، فمن قالها وهو لا يعلم معناها الكلي ثبت له وصف الإسلام كما قرر بعض المعاصرين[3].

والصحيح في ذلك أن العلم شرط في الشهادتين، إذ لا يتصور وجود الشهادة

---

(١) أخرجه: الترمذي، رقم (٣٠٩٥)، والبيهقي في السنن (١٠/ ١١٦)، وحسنه ابن تيمية في الفتاوى (٧/ ٦٧) والألباني في غاية المرام (٦).

(٢) انظر بعض التقريرات الدالة على هذا المعنى: المعيار، الونشريسي (٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٤).

(٣) انظر: سعة رحمة رب العالمين، سيد الغباشي (٥٩) وانظر إشارة قريبة من هذا المعنى: دعاة لا قضاة، الهضيبي (٣١).

والإقرار مع عدم العلم بها، ولكن العلم المشترط هو العلم الجملي لا العلم التفصيلي.

وإذا كان وصف الإسلام يثبت بالإقرار الجملي بالدين فإنه لا يصح التعامل مع جملة المسلمين الذين وقعوا في الشرك الأكبر على أنهم كفار أصليون؛ لأن ذلك الإقرار حصل منهم، فالعلماء الذين أخطؤوا في التأويل فذهبوا إلى أن الاستغاثة بالقبور ليست شركًا، وكذلك العوام الذين اتبعوهم، يعلنون صباح مساء تمسكهم بالدين وإقرارهم بعبادة الله وحده، وينفرون من الشرك، ويرون أن العبادة لا تقوم معه، ويلتزمون بجملة أصول الدين، فيصلون ويزكون ويصومون ويحجون البيت الحرام ويجاهدون في سبيل الله، فالإقرار الجملي ثابت لهم بالضرورة، وعقد الإسلام ثابت لهم بيقين، فلا يصح اعتبارهم كفارًا أصليين؛ إذ الكفر الأصلي يرتفع عن المعين بالإسلام الحكمي، والإسلام الحكمي يثبت بالإقرار، والإقرار حاصل من المسلم الواقع في الشرك جهلا بيقين، فلا يصح اعتباره من الكفار الأصليين.

وهنا يظهر أثر الأصل الذي يقول: «من ثبت إسلامه بيقين لا يصح تكفيره إلا بيقين» كما قرره عدد من العلماء[(١)]، ومرادهم به: أن من ثبت له عقد الإسلام بالإقرار باليقين ـ وهذا حاصل من كل المسلمين ـ فإنه لا يصح تكفيره ورفع وصف الإسلام عنه إلا بيقين، وبهذا يتبين خطأ ما ذهب إليه بعض المعاصرين من أن ابن تيمية يقصد بذلك الأصل من لم يقع في الشرك؛ لأن من وقع في الشرك لا يثبت له الإسلام!

وقد نبَّه عدد من المحققين من أهل السُّنَّة على أن القول بثبوت وصف الإسلام وحكمه بالإقرار لا يعني الاكتفاء به في بقاء ذلك الوصف، ولو لم يتحقق مقتضى ذلك الإقرار بالالتزام بالعمل الظاهر، ولا يعني أيضًا أن المسلم الذي ثبت إقراره لا يمكن أن يكفر بحال، فالتكفير يمكن أن يتعلق به ويحكم بخروجه من الإسلام إذا وقع في أحد المكفرات العملية التي جاءت النصوص بتحديدها بالشروط المعتبرة، ولكنه يكون كافرًا كفر ردة لا كفرًا أصليًّا.

وتحصل مما سبق بطلان اعتبار المسلمين الذين يقعون في الشرك الأكبر كفارا أصليين، وممن صرح بإنكار اعتبارهم كفارًا أصليين: الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن آل الشيخ، حيث يقول: «والمعروف المتفق عليه عند أهل العلم أن من فعل ذلك ممن يأتي بالشهادتين يحكم عليه بعد بلوغ الحجة بالكفر والردة، ولم يجعلوه

(١) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (١٢/٤٦٦)، وحاشية رد المحتار، ابن عابدين (٣/٣٣٩)، والاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (٢٢٣ ـ ٢٢٤).

كافرًا أصليًّا، ما رأيت ذلك لأحد إلا محمد بن إسماعيل الصنعاني، في رسالته تجريد التوحيد، وعلل هذا القول بأنهم لم يعرفوا ما دلت عليه كلمة الإخلاص، فلم يدخلوا بها في الإسلام مع عدم العلم بمدلولها، وشيخنا لا يوافقه على ذلك»[1]. فالشيخ عبد اللطيف يحكي الاتفاق على خطأ من يقول: إن المسلم الذي يقع في الشرك يعد كافرًا كفرًا أصليًّا، وينفي القول به عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهذا يناقض مناقضة صريحة ما نسبه إليه بعض المعاصرين[2] من أنه يعد من يقع في الشرك من جهال المسلمين في حكم الكفار الأصليين.

وممن أنكر على الصنعاني جعله المستغيثين بالقبور كفارًا أصليين: الشيخ بشير السهسواني، والشيخ عبد الرزاق عفيفي[3].

ومما يؤكد كون الكفر المتعلق بالمعين بعد حصول الإقرار الجملي منه إنما هو كفر الردة لا الكفر الأصلي: تعاملات أهل السُّنَّة مع المكفرات المناقضة للإيمان، كإنكار الصفات وإنكار وجوب الصلاة والصيام واستحلال الخمر ونحوه، فإن هذه الأمور تعد كفرًا مناقضًا لحقيقة الإيمان، فلا يمكن أن يجتمع الإيمان في قلب العبد مع حصولها، ومع هذا عذر المحققون من أهل السُّنَّة بالجهل فيها، ولم يقولوا: إنها مناقضة للإيمان فلا يعذر الواقع فيها بالجهل، ولم يقولوا: إن الإيمان لا يقوم في قلب العبد إلا بالتصديق بوجوب الصلاة، فمن أنكر وجوبها لا يمكن أن يكون مؤمنًا ولو كان جاهلًا بحكمها، ولم يقولوا: إن الإيمان والكفر نقيضان فلا يمكن أن نحكم بإيمان من وقع في المكفرات، وإنما فرقوا بين حقيقة الإيمان في نفسه وبين مناط ثبوت الإيمان الجملي، وقرروا أن تلك الأمور تعد كفرًا مناقضًا للإيمان، إلا أن من جهل كونها من الإيمان وأنكرها فهو ليس كافرًا، ولا يرتفع عنه وصف الإيمان إلا بعد العلم بها، فكذلك الحال فيما يناقض التوحيد، لا فرق بينهما.

وبعد هذا التوضيح والبيان يتبين لنا معنى كلام ابن تيمية ـ وغيره من العلماء ـ حين يتحدث عن حقيقة الإسلام وينكشف لنا مراده ومقصوده، فهو يقصد إلى تقرير أصل كلي مطلق، وهو أن حقيقة التوحيد مركبة من إفراد الله بالتوحيد والبراءة من كل صور الشرك والطاغوت، وليس هو في مقام تحديد ضوابط وشروط بقاء وصف الإسلام في المعين أو عدم بقائه.

---

(١) مصباح الظلام، عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن آل الشيخ (٢٣).

(٢) انظر: المختصر المفيد في عقائد أئمة التوحيد، مدحت آل فراج (٤١٠).

(٣) انظر: صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان، السهسواني (٤٤٦)، ورسائل وفتاوى عبد الرزاق عفيفي (٣٧١).

ولا بد لنا من الوقوف مع أهم نصوص ابن تيمية التي يعتمد عليها من لا يعذر بالجهل حتى تتبين حقيقة الأمر وتنجلي صورة الخطأ في فهمهم لها بشكل واضح.

فمن أهم النصوص التي يعتمدون عليها قول ابن تيمية: «فإن أهل الملل متفقون على أن الرسل جميعهم نهوا عن عبادة الأصنام، وكفروا من يفعل ذلك، وأن المؤمن لا يكون مؤمنا حتى يتبرأ من عبادة الأصنام وكل معبود سوى الله... فإن اليهود والنصارى يكفرون عباد الأصنام، فكيف من يجعل تارك عبادة الأصنام جاهلًا من الحق بقدر ما ترك منها؟!»[1].

ولو رجعنا إلى سياق هذا النص نجد أن ابن تيمية كان في معرض الرد على ابن عربي الذي كان يقول: إن المشركين لو تركوا عبادة الأصنام لكانوا جاهلين بحقيقة الله بقدر ما تركوا منها!! فأراد ابن تيمية أن يبين خطأ هذا القول وشناعته، ويكشف عن مخالفته الصارخة لحقيقة الإسلام، فأثبت بأن المعلوم من الدين بالضرورة أن العبد لا يكون مسلمًا موحدًا حتى يكون عابدًا لله متبرئًا من كل صور الشرك، ثم أثبت لابن عربي بأن كفر عباد الأصنام معلوم عند كل الأمم حتى اليهود والنصارى، حيث يقول في كل ذلك: «وكذلك قوله ـ أي: ابن عربي ـ: إن المشركين لو تركوا عبادة الأصنام لجهلوا من الحق بقدر ما تركوا منها: هو من الكفر المعلوم بالاضطرار من جميع الملل؛ فإن أهل الملل متفقون على أن الرسل جميعهم نهوا عن عبادة الأصنام، وكفروا من يفعل ذلك، وأن المؤمن لا يكون مؤمنا حتى يتبرأ من عبادة الأصنام وكل معبود سوى الله... ـ ثم ذكر الأدلة من الكتاب والسُّنَّة، ثم قال: ـ وهذا أكثر وأظهر عند أهل الملل من اليهود والنصارى ـ فضلًا عن المسلمين ـ من أن يحتاج أن يستشهد عليه بنص خاص، فمن قال: إن عباد الأصنام لو تركوهم لجهلوا من الحق بقدر ما تركوا من هؤلاء فهو أكفر من اليهود والنصارى، ومن لم يكفرهم فهو أكفر من اليهود والنصارى؛ فإن اليهود والنصارى يكفرون عباد الأصنام، فكيف من يجعل تارك عبادة الأصنام جاهلًا من الحق بقدر ما ترك منها؟!»[2].

فابن تيمية إذن لا يتحدث عمن وقع في الشرك من المسلمين بسبب جهله، ولا عن ضوابط وشروط بقاء الإسلام وانتفائه عن المعين، ولا يريد أن يقول: إن كل من وقع في الشرك الأكبر لا يعذر حتى ولو ثبت له الإسلام، وإنما هو في معرض الرد على من يخالف حقيقة الإسلام ذاته، ويحاول أن يثبت بأن المشركين عباد الأصنام كانوا على حق!! ومن يعذر بالجهل لا ينازع في هذه الحقيقة، وبحثه لا يتعلق بها.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/١٢٨ ـ ١٢٩).
(٢) مجموع الفتاوى (٢/١٢٨ ـ ١٢٩).

فمن الخطأ المنهجي أن يستدل الباحث بنص يقصد به ابن تيمية الرد على من ينازع في حقيقة الإسلام على المنع من الإعذار بالجهل في حق المسلم الذي ثبت له وصف الإسلام.

وكذلك الحال في نصوص ابن تيمية الأخرى التي اعتمدوا عليها، ومنها قوله: «وإنما يصير الرجل مسلمًا حنيفًا موحدًا إذا شهد: أن لا إلٰه إلا الله، فعبد الله وحده بحيث لا يشرك معه أحدًا في تألهه ومحبته له وعبوديته وإنابته إليه وإسلامه له ودعائه له والتوكل عليه، وموالاته فيه ومعاداته فيه، ومحبته ما يحب وبغضه ما يبغض»[1].

فهو في هذا التقرير لا يقصد الحديث عن ضوابط وشروط بقاء وصف الإسلام أو عدم بقائه في المعين المسلم، ولا يقصد إثبات أن كل من وقع في الشرك لا بد أن يحكم عليه بالشرك حتى ولو كان جاهلا، وإنما أراد أن يثبت بطلان من يظن أن حقيقة الإسلام تقوم على شهود معنى الربوبية فقط، فأكد على أنه لا بد من الإقرار بإفراد الله بالعبادة والمحبة والتوكل وغيرها من العبادات.

فالمقصود الأساسي من نصوص ابن تيمية هذه تأكيد حقيقة الإسلام وبيان مفهومه ومكوناته، والمنهجية العلمية تقتضي أن يجمع الباحث هذه النصوص مع نصوصه الأخرى التي يتحدث فيها عن المعين الذي أخلَّ بهذه الحقيقة عن جهل، ثم يخرج من خلال الجمع بينها بالنتيجة المنسجمة معها.

ولو قمنا بذلك فإننا سنخرج بأن ابن تيمية يرى أن حقيقة الإسلام مركبة من إفراد الله بالتوحيد والعبادة، ومن وجوب ترك الشرك والبراءة من الطاغوت، ولكن المسلم الذي أقر بذلك كله ووقع في بعض صور الشرك الأكبر جهلًا منه بأنها تناقض أصل إقراره بالتوحيد فإنه لا يكفر ولا يعد ذلك ناقضا لتوحيد.

وبهذا الفهم يتحقق الجمع بين كل نصوص ابن تيمية وتقريراته، ويحفظ لكل نص سياقه ومقصوده، ولكن من يمنع من الإعذار بالجهل لم يلتزم الجمعَ بين النصوص، وإنما اعتمد على نوع منها، وظن أنه يتعلق بقضية الحكم على المعين الجاهل، فجعلها الأصل المحكم الذي يعتمد عليه، ثم حكم على كل النصوص الأخرى المتعلقة بالحكم على المعين بالتشابه، فجمع بين خطأين:

الأول: عدم الالتزام بالمنهجية العلمية في الجمع بين النصوص.

والثاني: سوء فهم لبعض النصوص وإخراجها عن مقصودها الأساسي وقطعها عن سياقها الذي جاءت فيه.

* * *

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٣٧٠).

الأصل الثاني: التسوية بين حال الكافر الأصلي وحال المسلم الواقع في الشرك:

من المنطلقات المؤثرة على بعض من منع العذر بالجهل في مسائل الشرك: التسوية بين حال الكافر الأصلي وحال المسلم الذي وقع في الشرك الأكبر جهلًا، فساووا بينهما في الحقيقة والحكم، وقرروا بناءً على ذلك أنه لا فرق بينهما في أحكام الدنيا، فكلاهما واقع في الشرك المناقض للإسلام، وكلاهما يعامل معاملة الكافر في الدنيا، وتنتفي عنه أحكام الإسلام.

وهذا الأصل قائم على التسليم بانتفاء الأوصاف المؤثرة بين حال الكافر الأصلي وبين حال المسلم الواقع في الشرك[١].

ويظهر أثر هذا الأصل كثيرًا في طبيعة الأدلة التي اعتمدوا عليها في تقرير عدم الإعذار، فإنهم انطلقوا إلى النصوص الواردة في المناطات المتعلقة بالكفار الأصليين واستدلوا بها في حال مختلف عنها، وهو حال المسلم، بحجة العموم في الألفاظ والاشتراك في الأوصاف، فأكثر النصوص التي استندوا إليها إنما جاءت في الكفار الذين لم يصدر منهم إقرار بالإسلام ولا بنبوة الرسول ﷺ، وفي بيان هذا المعنى يقول أحدهم لما استدل بالنصوص الواردة في شأن الكفار على تكفير المسلم الواقع في الشرك جهلا: «قد يعترض معترض أن هذه الآيات في الكفار الأصليين، فنقول: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو عند العلماء الأعلام، وقد استدل علماء الدعوة النجدية بهذه الآيات وأمثالها في عدم العذر بالجهل من أهل الشرك بما في ذلك القبورية وغيرهم، وكذلك استدل بأمثالها الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله»[٢].

واستدلوا على تأكيد هذا العموم بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ﴾ [الزُّمَر: ٣]، قالوا: ولو تأملنا فيما يفعله بعض المسلمين عند القبور لا نجد فرقًا بين صنيعهم وبين ما كان يدعيه كفار العرب في تعلقهم بأصنامهم، فكيف نحكم بكفرهم ولا نحكم بكفر من تعلق بالقبور؟!

وأكدوا استدلالهم بأن العلماء ما زالوا يستدلون بالنصوص التي جاءت في الكفار على المسلمين من غير نكير.

ونتيجة لذلك عمدوا إلى نصوص العلماء التي جاءت في سياق الكلام على

---

(١) انظر: العذر بالجهل بدعة الخلف، عبد العزيز البدري (٣٢).

(٢) عارض الجهل، أبو العلا الراشد (٢٠٦).

الكفار الأصليين وأنزلوها على المسلم الذي يقع في بعض صور الشرك بالجهل.

ومن أشهر النصوص التي اعتمدوا عليها ما قرره ابن القيم في أحكام المكلفين حيث قال عن طبقة المقلدين الجهلة: «وقد اتفقت الأمة على أن هذه الطبقة كفار وإن كانوا جهالًا مقلدين لرؤسائهم وأئمتهم، إلا ما يحكى عن بعض أهل البدع أنه لم يحكم لهؤلاء بالنار، وجعلهم بمنزلة من لم تبلغه الدعوة، وهذا مذهب لم يقل به أحد من أئمة المسلمين، لا الصحابة ولا التابعين ولا من بعدهم، وإنما يعرف عن بعض أهل الكلام المحدث في الإسلام»[1]، فحكى الاتفاق على كفرهم مع أنهم قوم يجهلون.

والاعتماد على هذا الأصل في عدم الإعذار بالجهل غير صحيح، ومنشأ الخطأ فيه يرجع إلى دعوى انتفاء الأوصاف المؤثرة الفارقة بين الكافر الأصلي وبين المسلم الواقع في الشرك جهلًا، ومن يتأمل حالهما يجد فروقًا مؤثرة في الوصف والحكم توجب استحالة المساواة بينهما في الأحكام ابتداءً، ولا بد لنا من تبيان الافتراق الحقيقي بينهما وشرح حال كل واحد منهما؛ حتى يتبين وجه الغلط في ذلك الأصل.

الحال الأول: الكافر الأصلي:

وهو العبد الذي لم يظهر منه الإقرار بالإسلام دينًا ولا بالنبي ﷺ رسولًا، ولم يعلن الاعتراف بوجوب إفراد الله تعالى بالعبادة والبراءة من الشرك، ولم يبدِ الإقرار الجملي بإفراد الله تعالى بالعبادة، ولم يظهر التصديق المطلق لما جاء به النبي ﷺ ولا الإذعان الكامل لشرعه ولا الالتزام بفعل أوامره وترك نواهيه.

وقد دلت النصوص الشرعية وإجماع العلماء والاعتبارات العقلية المبنية على دلالات النصوص على تكفير من هذا حاله، وأنه لا يعطى أحكام الإسلام، سواء كان عالمًا أو جاهلًا، وسواء كان من أهل الكتاب أو من غيرهم من الملل الأخرى.

ومما يدل على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]. ففي هذه النصوص يخبر الله تعالى بأن كل من دان بغير دين الإسلام فدينه باطل غير مقبول، وهو بذلك لا يعطى أحكام الإسلام في الدنيا؛ إذ كيف يعطى أحكام دين لا يعترف به؟!

فحال الكافر الأصلي بيّن واضح لم يعارضه أصل آخر يوجب له وصف

---

(١) طريق الهجرتين، ابن القيم (٥١٦).

الإسلام، وإنما هو مستقر على حال واحد وهو عدم إقراره بالشهادتين، فالحكم عليه لا يستلزم التوقف أو التردد؛ لأن علة الحكم بالكفر بينة ظاهرة لا يوجد ما يعارضها، وبالتالي لا يجب البحث عن توفر شروط التكفير وانتفاء موانعه في حقه التي يذكرها أهل السُّنَّة في التكفير.

الحال الثاني: حال المسلم الواقع في الشرك جهلًا:

فهذا العبد تعارض في حقه ظاهران:

أما الأول: فهو الظاهر الذي يوجب له وصف الإسلام، وهو إقراره بالشهادتين واتخاذ الإسلام دينًا، وإعلان التصديق المطلق للنبي ﷺ والالتزام بجملة أصول الدين وفروعه في الحياة.

وأما الظاهر الثاني: فهو وقوعه فيما يناقض أصل دينه الذي أقر به من الشرك الأكبر أو غيره من المكفرات، وظهور ذلك منه.

فالمسلم الواقع في الشرك تعارض عندنا فيه هذان الظاهران المختلفان في المقتضيات، ومن وقع التعارض في حاله لا يجوز شرعًا ولا عقلًا المساواة بينه وبين من لم يتعارض في حقه شيء.

وبسبب هذا التعارض في حال المسلم وقع التنازع والاضطراب في باب تكفير المعين من المنتسبين للإسلام، وفي بيان هذا يقول ابن تيمية لما حكى الاختلاف في تكفير المبتدعة، من الجهمية الذين يقتضي قولهم إنكار الصانع وغيرهم: «وسبب هذا التنازع تعارض الأدلة فإنهم يرون أدلة توجب إلحاق أحكام الكفر بهم، ثم إنهم يرون من الأعيان الذين قالوا تلك المقالات من قام به من الإيمان ما يمتنع أن يكون كافرًا، فيتعارض عندهم الدليلان، وحقيقة الأمر أنهم أصابهم في ألفاظ العموم في كلام الأئمة ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع، كلما رأوهم قالوا: من قال كذا فهو كافر؛ اعتقد المستمع أن هذا اللفظ شامل لكل من قاله ولم يتدبروا أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع»[1].

فابن تيمية في هذا التقرير ينبه على ضرورة مراعاة حال المسلم الواقع في المكفرات، ويؤكد على ضرورة الفصل بين حال المسلم الواقع في المكفرات وبين حال الكافر الأصلي، ويبين المنهجية الصحيحة في التعامل مع من تعارض في حقه ما

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٨٧).

يوجب ثبوت وصف الإسلام له وما يناقض ذلك، وبين أنه لا بد من المصير إلى المرجحات، التي تبين حقيقة ما عليه ذلك العبد وتكشف عن أمره، وهي هنا التحقق من شروط التكفير وموانعه.

وقد أكد ابن تيمية على التفريق بين حال المخطئ من أمة محمد ﷺ وبين حال الكافر الأصلي، وأكد على ضرورة مراعاة ما حصل منه من إقرار مجمل بما جاء به النبي ﷺ، فإنه قال في سياق المقارنة بين المسلم المتأول والكافر الأصلي في الإعذار بالخطأ والنسيان: «وهذا مما يظهر به الفرق بين المجتهد المخطئ والناسي من هذه الأمة في المسائل الخبرية والعملية، وبين المخطئ من الكفار والمشركين وأهل الكتاب الذي بلغته الرسالة إذا قيل: إنه غير معاند للحق، فإن ذاك لا يكون خطؤه إلا لتفريطه وعدوانه، لا يتصور أن يجتهد فيكون مخطئًا في الإيمان بالرسول، بل متى اجتهد والاجتهاد استفراغ الوسع في طلب العلم بذلك كان مصيبا للعلم به بلا ريب.

فإن دلائل ما جاء به الرسول ودواعيه في نهاية الكمال والتمام الذي يشمل كل من بلغته ولا يترك أحد قط اتِّباع الرسول إلا لتفريط وعدوان، فيستحق العقاب، بخلاف كثير مِن تفصيلِ ما جاء به، فإنه قد يعزب علمه عن كثير من خواص الأمة وعوامها بحيث لا يكونون في ترك معرفته لا مقصرين ولا مفرطين، فلا يعاقبون بتركه مع أنهم قد آمنوا به إيمانًا مُجْملًا في إيمانهم بما جاء به الرسل، فهم آمنوا به مجملًا، ومعهم أصول الإيمان به، كما أن الفاسق معه الدواعي لفعل المأمور وترك المحظور.

فلهذا كان المخطئ بالتأويل من هذه الأمة والفاسق بالفعل مع صحة الاعتقاد كل منهما محسنًا من وجه مسيئًا من وجه، وليس واحد منهما كالكفار من المشركين وأهل الكتاب وإن كانوا في ذلك على درجات متفاوتة»[1].

وهذا التقرير من ابن تيمية صريح في التفريق بين حال المسلم الذي ثبت منه الإقرار الجملي والتسليم الكلي بما جاء به الرسول، وبين حال الكافر الذي لم يتحقق منه هذا القدر، وهذا الافتراق يدعو إلى الفصل البين بين الحالين حتى لا يقع الخلط فيهما.

وممن نبه على الافتراق بين حال المسلم وحال الكافر الأصلي: الشيخ السعدي، فإنه عقد مناظرة مطولة في تكفير المعين الذي يقع في الشرك جهلًا بين رجل لا يعذر بالجهل وآخر يرى العذر به، وظاهر حال الشيخ أنه يتبنى قول العاذر

(١) جامع الرسائل، ابن تيمية (١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥).

بالجهل[١]؛ لأن ما حكاه من حججه موافق لما قرره هو في كتبه الأخرى، وهو ما يدل عليه ختام المناظرة، ويقول في حكاية قول العاذر: «ما ذكرته من دلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع على أن دعاء غير الله شرك وكفر مخلِد في النار، فهذا لا شك فيه ولا ريب، وما ذكرته من مساواة جهلة اليهود والنصارى وجميع الكفار الذين لا يؤمنون بالرسول ولا يصدقونه بجهلة من يؤمن بمحمد ﷺ ويعتقد صدق كل ما قاله في كل شيء ويلتزم طاعته، ثم يقع منه دعاء لغير الله وشرك به، وهو لا يدري ولا يشعر أنه شرك، بل يحسبه تعظيمًا لذلك المدعو، مأمورًا به، وما ذكرته من المساواة بين هذا وذاك، فإنه خطأ واضح دل الكتاب والسُّنَّة وإجماع الصحابة والتابعين لهم فإحسان على التفريق بين الأمرين»[٢]، وأطال جدا في تقرير هذا المعنى.

وقد اعتمد عدد من العلماء المحققين على هذا الافتراق البين بين حال الكافر الأصلي وبين حال المسلم الواقع في المكفرات في إبطال قياس أحدهما على الآخر، وفي بيان هذا يقول ابن الوزير لما ذكر أنه لا إشكال في كفر المكذب بالكتاب أو لأحد من الرسل أو كفر الملاحدة: «وإنما يقع الإشكال في تكفير من قام بأركان الإسلام الخمسة المنصوص على إسلام من قام بها إذا خالف المعلوم ضرورة للبعض أو للأكثر، لا المعلوم له، وتأوّل، وعلمنا من قرائن أحواله أنه ما قصد التكذيب، أو التبس ذلك علينا في حقه وأظهر التدين والتصديق بجميع الأنبياء والكتب الربانية مع الخطأ الفاحش في الاعتقاد ومضادة الأدلة الجلية عقلًا وسمعًا، ولكن لم يبلغ مرتبة الزنادقة المقدمة، وهؤلاء كالمجبرة الخلص المعروفين بالجهمية عند المحققين، وكذلك المجسمة المشبهة في الذات التشبيه المجمع على أنه تشبيه احترازًا عما لا نقص فيه مجمع على أنه نقص مع إثبات كمال الربوبية وخواصها وجميع صفات الكمال وإلا كان كفرًا صريحًا مجمعًا عليه، وكذلك القدرية على كلا التفسيرين... فهؤلاء المشبهة والمجبرة معا اختلف علماء الإسلام في تكفيرهم بعد إجماعهم على تقبيح عقائدهم وإنكارها»[٣].

ثم ذكر الحجة في عدم التكفير، وهي وجود القادح المؤثر في القياس على الكفار الأصليين، ويتلخص في أن أولئك المبتدعة لديهم إيمان «بجميع كتب الله تعالى وجميع رسله بأعيانهم وأسمائهم إلا من جهلوه، وإنما يخالفون حين يدعون عدم العلم، ثم ظهر عليهم ما يصدق من ذلك من إقامة أركان الإسلام وتحمل المشاق

(١) انظر: التبيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان عند السعدي، فتحي الموصلي (٢٣٨).

(٢) الفتاوى السعدية، ابن سعدي (٥٧٨).

(٣) إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير (٣٧٧).

العظيمة بسبب تصديق الأنبياء عليهم السلام»، فهذا وصف مؤثر في عدم جواز مساواة المقر بأصل الدين وأصل العبودية لله وأصل الإذعان لما جاء به الرسول ﷺ بمن لم يحصل منه ذلك.

لأجل ذلك الافتراق المؤثر بين حال الكافر الأصلي وبين حال المسلم الواقع في المكفرات جهلًا نص عدد من العلماء ـ كابن حزم وابن سعدي[1] والعثيمين ـ على أن الإعذار بالجهل يختلف في المسلم عنه في الكافر الأصلي، وفي بيان هذا يقول العثيمين: «الجهل بالمكفر على نوعين:

الأول: أن يكون من شخص يدين بغير الإسلام أو لا يدين بشيء، ولم يكن يخطر بباله أن دينًا يخالف ما هو عليه، فهذا تجري عليه أحكام الظاهر في الدنيا، وأما في الآخرة فأمره إلى الله تعالى، والقول الراجح أنه يمتحن في الآخرة بما يشاء الله عز وجل، والله أعلم بما كانوا عاملين، لكننا نعلم أنه لن يدخل النار إلا بذنب لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾. وإنما قلنا: تجرى عليه أحكام الظاهر في الدنيا وهي أحكام الكفر؛ لأنه لا يدين بالإسلام، فلا يمكن أن يعطى حكمه...

النوع الثاني: أن يكون من شخص يدين بالإسلام ولكنه عاش على هذا المكفر، ولم يكن يخطر بباله أنه مخالف للإسلام، ولا نبهه أحد على ذلك، فهذا تجري عليه أحكام الإسلام ظاهرًا، أما في الآخرة فأمره إلى الله عز وجل. وقد دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة وأقوال أهل العلم»[2].

وقد أبطل ابن حزم استدلالات عديدة اعتمد عليها من ذهب إلى أن الأصول لا يعذر فيها بالتأول ولا بالجهل، وبين أن ما اعتمدوا عليه خاص بحال الكفار الأصليين، ولا يصح تطبيقه على حال المسلم المتأول في الأصول؛ لأنه مختلف عنه في الحقيقة والحكم[3].

وبهذا التأصيل يتبين وجه الخطأ في الاستدلال بعموم الآيات الواردة في الكفار الأصليين على عدم عذر المسلم الواقع في الشرك بالجهل بحجة العموم؛ فإن الاستدلال بها فيه خلط بين عموم اللفظ وبين موطن عمومه، فالبحث في تلك الآيات ليس متعلقا بعموم دلالتها، وإنما بتحرير موطن عمومها، وهو ما يسمى عند

(١) انظر: الفصل في الملل والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٩٧)، والفتاوى السعدية، ابن سعدي (٥٧٨).

(٢) مجموع الفتاوى، العثيمين (٢/ ١٣٠)، وشرح كشف الشبهات، العثيمين (٥١)، والقول المفيد، له أيضًا (١/ ٢١٩).

(٣) انظر: الفصل في الملل والنحل، ابن حزم (٣/ ٢٩٧).

الأصوليين: «تحقيق المناط»، فالعاذر بالجهل في مسائل الشرك لا ينازع في عموم تلك الآيات، وإنما ينازع في المناط الذي تعلق به العموم، فلا شك عنده أن ألفاظ الآيات الواردة في الكفار الأصليين عامة، ولا شك عنده أنه يجب الأخذ بعمومها، ولكن موطن عمومها ليس هو كل من وقع في الشرك حتى ولو كان ممن ثبت له عقد الإسلام، وإنما هي مناطات أخرى تعلقت بالكفار الأصليين، ودل على تلك المناطات الآيات نفسها، فبعضها يدل على أن المناط المؤثر هو عدم الإقرار بالتوحيد لله تعالى ووجوب إفراده سبحانه بالعبادة أو عدم الإقرار برسالة النبي ﷺ، وبعضها يدل على أن المناط المؤثر هو التكذيب للرسول ﷺ وعدم التصديق بما جاء به، وبعضها يدل على أن المناط المؤثر هو الإعراض عن الحجة وعدم قبولها محادة لله ولرسوله، وبعضها يدل على أن المناط المؤثر هو عدم المبالاة بما جاء به النبي ﷺ، وهذه المناطات ليست قائمة في كل مسلم وقع في الشرك جهلًا، وأي مسلم يقوم به واحد منها فهو خارج عن الإسلام؛ لأنه قام به وصف مؤثر يوجب له حكم الكفر.

فمن يعذر بالجهل إذن لا ينازع في عموم تلك النصوص، ولا في وجوب الاستدلال بها إذا تحقق مناطها، وإنما ينازع في انطباقها على حال المسلم الواقع في الشرك بالجهل، ويقر بأن حالته لا تندرج ضمن ذلك العموم.

ثم يقال: إنه على التسليم بأن تلك الآيات عامة في كل من وقع في الشرك، فإنه لا يصح لمن لا يعذر بالجهل التمسك بمجرد ذلك العموم؛ لأنه هو نفسه مخالف له، وذلك أن المانع من الإعذار بالجهل يستثني من ذلك العموم من وقع في الشرك بالإكراه، ومن وقع فيه وهو حديث عهد بكفر، مع أن عموم الآيات النازلة في الكفار يشملهم، فهو بناءً على ذلك يرى أن عمومها غير محفوظ، فلا فرق إذن بينه وبين من استثنى الجاهل من حيث عدم التمسك بمجرد العموم، فكلاهما يرى أن ذلك العموم دخله التخصيص، ولكنهم اختلفوا في مقدار ما خُصص.

وإن قال: إن استثناء المكره إنما كان لدلالة النص على ذلك، قال العاذر بالجهل: فكذلك استثناء الجاهل والمتأول كان لدلالة النص عليه.

وعلى هذا فينبغي أن يكون الكلام متوجها إلى البحث في صحة المخصص لا في الانطلاق من العموم المطلق والاحتجاج به على المخالف؛ لأن كلا الطرفين لم يأخذ به وإنما يرى أنه عموم مخصوص.

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ

كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزُّمَر: ٣] على انتفاء الفروق المؤثرة بين حكم المشرك الأصلي وبين حكم المسلم الواقع في بعض الشرك الأكبر، فهو غير دقيق؛ لأنه مبني على عدم التفريق بين البحث في حقيقة الفعل وبين البحث في الوصف والحكم الشرعي المنطبق على المعين، فلا شك أن من استغاث بالقبور من المسلمين مشابه لبعض الأفعال الشركية التي يعملها كفار العرب عند أصنامهم، ولهذا حكمنا على أفعالهم عند القبور بالشرك الأكبر، ولو لم يكن فعلهم مشابها لفعل كفار العرب لما قامت المسألة ولا حدث الخلاف بين العلماء في حكمهم، ولكن وقوع المشابهة بينهم في الأفعال لا يعني بمجرده الموافقة بين المشرك الأصلي وبين المسلم في أحكام الدنيا والآخرة؛ لأن المسلم الواقع في الشرك يختلف حاله عن حال المشرك الأصلي كما تكرر التنبيه على ذلك.

وغاية ما تدل عليه آية الزمر هو أن المشرك الأصلي والمسلم الواقع في الشرك اتفقا في نفس الفعل، ولكن هذا ليس محل البحث، بل هو أمر متفق عليه، ومحل البحث في حكم كل واحد منهما، وهذا القدر لم تتعرض له الآية.

فالاستدلال بآية الزمر يصلح في الاعتراض على من ينازع في حقيقة ما يفعله بعض المسلمين عند القبور ويدعي بأنه ليس داخلًا في الشرك بحجة أنهم إنما يفعلون ذلك بقصد التقرب إلى الله، فلا شك أن من أقوى الأدلة في نقض قوله هو ما جاء في آية الزمر، فهي تكشف حقيقة ما كان يدعيه المشركون في تعلقهم بأصنامهم، وتدل على أن التعلق بالقبور بقصد التقرب إلى الله لا يخرجها عن كونها شركًا أكبر منافيًا للتوحيد.

ولكن ذلك لا يبرر الاعتماد عليها في المنع من الإعذار بالجهل؛ لأن البحث فيه راجع إلى حكم الفاعل لا إلى حكم الفعل وحقيقته، والآية تتعلق بحكم الفعل لا بحكم الفاعل.

وأما الاعتماد على كلام ابن القيم أو غيره من العلماء في حكم أهل الفترة وحكم المقلدين الجهلة الذين اتبعوا رؤساءهم وكبراءهم، فهو اعتماد في غير محله؛ لأنه يتحدث عن الكفار الأصليين الذين لم يثبت لهم أصل الدخول في الإسلام، ولم يظهر منهم أصل الإقرار بنبوة الرسول ﷺ، كما يدل على ذلك سياق كلامه، وهؤلاء كفار بلا شك، ولا يعاملون في الدنيا إلا بأحكام الكفار، ولكن البحث في الإعذار بالجهل ليس في الكفار الأصليين، وإنما في صنف آخر، وهم من ثبت لهم أصل الإقرار بالإسلام دينًا وأصل الإقرار بنبوة محمد ﷺ ثم وقعوا في الشرك جهلا منهم،

وهذا حال مختلف تمام الاختلاف عن حال الصنف الذين كان يتحدث عنهم ابن القيم، ثم إنه ليس صحيحًا أن نعتمد على كلام ابن القيم العام المذكور في طبقات المكلفين ونترك الاعتماد على كلامه الآخر المفصل في حكم طوائف المسلمين التي وقعت في صورٍ من الشرك الأكبر بالجهل، كما سبق نقل كلامه مفصلًا في أول البحث.

* * *

الأصل الثالث: الاعتماد على قاعدة: «الحكم للظاهر والله يتولى السرائر»:

من المنطلقات التي اعتمد عليها بعض من لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك: قاعدة: «الحكم بالظاهر»، فقد انطلق من أن الحكم بين العباد إنما يكون على ما ظهر منهم، فمن ظهر منه الكفر أو الشرك، فإنه يحكم عليه بما يوافق ظاهره، ومما يدل تقريره على اعتماد هذا الأصل في عدم الإعذار بالجهل: حسين وعبد الله ابنا الشيخ محمد بن عبد الوهاب حيث يقولان في بعض كلامهما: «من مات قبل بلوغ هذه الدعوة، فالذي يحكم عليه به أنه إذا كان معروفًا بفعل الشرك ويدين به، ومات على ذلك، فهذا ظاهره أنه مات على الكفر، ولا يدعى له ولا يصلى عليه ولا يتصدق عنه»[1].

وقد اعتمد بعض المعاصرين على مثل هذا التقرير، وانتهى إلى أن كل من ظهر منه فعل الشرك فهو كافر خارج من الإسلام، وفي هذا يقول صاحب كتاب الجواب المفيد: «تكفير المعين ابتداءً إنما يكون في أمور التوحيد، أي: أصل الدين؛ لأن أحكام الدنيا إنما تجري على ظاهر الأمر، فكل من تلبس بكفر أكبر ينقل عن الملة، فهو كافر يعينه في ظاهر أمره»[2].

وإذا كان الحكم بالكفر مبنيًّا على ما ظهر من العبد فهذا يؤكد على أنه لا يشترط في التكفير القصد إلى الكفر؛ أي: لا يشترط في إلحاق وصف الكفر بالمعين أن ينوي أن يكون كافرًا.

وأكد آخرون الاعتماد على هذا الأصل بأن الأصل في اللغة أن الإنسان يوصف بما قام به من الأفعال، فمن قام بالضرب فإنه يوصف بكونه ضاربًا، ومن قام بالأكل يوصف بكون آكلًا، وكذلك من قام بالشرك فإنه يوصف بكونه مشركًا، وبالتالي يعطى أحكام الشرك الشرعية.

---

(١) الدرر السنية (٥/ ١٥٤).

(٢) الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد (١١٩)، وانظر أيضًا: (٤٦، ٥٠).

ولكن الاعتماد على هذا الأصل في عدم الإعذار بالجهل في مسائل الشرك غير صحيح، ومنشأ الخطأ فيه راجع إلى عدم إدراك تمام المقصود من ذلك الأصل، فلا شك أن الله تعالى إنما كلف العباد في الأحكام الدنيوية بالحكم على الظاهر ولم يلزمهم بما في السرائر، وهذا أصل قطعي في الشريعة المطهرة، وقد حكى عدد من العلماء ـ كالنووي وابن القيم وابن حجر ـ الاتفاق على الأخذ به والاعتماد عليه، وأكد عدد من المحققين على وجوب مراعاته في بناء الأحكام بين العباد.

وقد أولى الإمام الشافعي هذا الأصل مزيدًا من العناية، فإنه من أشهر العلماء الذين اهتموا به، فبين منزلته من الشريعة، وشرح المراد به، وأوضح حدوده، واستدل عليه بأدلة كثيرة، وفصل في تطبيقاته العملية، وفي بيان منزلة هذا الأصل يقول: «الأحكام على الظَّاهر والله وليُّ المُغيب، ومن حكم على الناس بالإزكان[1] جعل لنفسه ما حظر الله تعالى عليه ورسوله ﷺ؛ لأن الله ﷻ إنما يولِي الثواب والعقاب على المغيب لأنه لا يعلمه إلا هو جلَّ ثناؤه، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة كان ذلك لرسول الله ﷺ، وما وصفت من هذا يدخل في جميع العلم»[2].

والمراد بالظاهر في هذا الأصل: هو ما بدا من الإنسان من قول أو فعل أو إقرار، أو قامت الحجة والبينة به، في بيان هذا يقول الشافعي: «وأحكام الله ورسوله تدل على أن ليس لأحد أن يحكم على أحد إلا بظاهر، والظاهر ما أقر به أو ما قامت به بينة تثبت عليه»[3]، ويقول أيضًا: «والحكم بالظاهر من القول أو البينة أو الاعتراف أو الحجة»[4].

وقد دل على اعتبار هذا الأصل نصوص كثيرة، منها: تعامل النبي ﷺ مع المنافقين، فإنه عاملهم بما ظهر منهم فأعطاهم أحكام الإسلام مع أن القرآن بين أنهم كاذبون، ومنها: قصة أسامة مع المشرك، ومنها: حديث المقداد بن الأسود.

ولكن هذا الأصل مع ثبوته القطعي لا يدل على منع الإعذار بالجهل في مسائل الشرك ولا غيرها؛ لأن المراد به إنما هو الظاهر المتمحض، الذي لا يعارضه ظاهر آخر، فإن عارضه ما هو أقوى منه فإنه يؤخذ بالظاهر الأقوى، ولهذا قال بعض الحنفية: «البناء على الظاهر واجب ما لم يثبت خلافه»[5]، وقد أشار ابن القيم إلى

---

(١) الإزكان: الباطن.

(٢) الأم، الشافعي (٤/ ١٤٨).

(٣) المرجع السابق (١/ ٤٣٣).

(٤) المرجع السابق (٥/ ١٨٧).

(٥) انظر: قواعد الفقه، المجددي (٦٥)، وترتيب اللآلي في سلك الأمالي، ناظر زاده (/ ٨٦٣).

هذا المعنى حيث بيَّن أن الشارع إنما قبل توبة الكافر الأصلي من كفره بالشهادتين؛ لأنه ظاهر لا يعارضه ما هو أقوى منه فوجب العمل به[1].

وهذا ما تدل عليه التطبيقات العملية التي يذكرها الفقهاء لذلك الأصل، فإننا لو تأملنا في التطبيقات التي أجرى فيها الإمام الشافعي الأخذ بالظاهر نجدها خاصة بالظاهر المتمحض، ومن ذلك: قوله: «وإن خطب جالسًا، ولا يدرون أصحيح هو أو مريض؟ فكان صحيحًا، أجزأتهم صلاتهم؛ لأن الظاهر عندهم أن لا يخطب جالسًا إلا مريض، وإنما عليهم الإعادة إذا خطب جالسًا وهم يعلمون أنه صحيح»[2]، ومن ذلك: قوله: «لو صلى رجل غريب بقوم، ثم شكوا في صلاتهم، فلم يدروا أكان كافرًا أو مسلمًا، لم تكن عليهم إعادة حتى يعلموا أنه كافر؛ لأن الظاهر أن صلاته صلاة المسلمين لا تكون إلا من مسلم»[3]. وكذلك الحال في سائر التطبيقات الأخرى، فهي إنما تجرى على ظاهر لم يتعارض معه ظاهر آخر.

وعلى هذا فمن ظهر منه فعل الشرك الأكبر فلا يخلو ظاهره من ثلاثة أحوال:

الحال الأول: أن يكون من عبد لا ينتسب إلى الإسلام، ولا يعلن إقراره بالتدين به، فالواجب أن يحكم عليه بما ظهر منه من فعل الشرك؛ لأنه لا يعارضه شيء.

الحال الثاني: أن يكون من عبد مجهول الحال، بحيث لم يظهر منه انتساب إلى الإسلام ولا عدمه، فالواجب أن يحكم عليه بما ظهر منه من فعل الشرك؛ لأنه لا يعارضه ظاهر آخر.

الحال الثالث: أن يكون من عبد منتسب إلى الإسلام ويظهر منه الإقرار بالتوحيد والالتزام بجملة أصول الدين، والتصديق المطلق للرسول ﷺ، ففي هذه الحال تعارض عندنا ظاهران: ظاهر يوجب ثبوت الإسلام، وظاهر يوجب ثبوت الكفر.

والقسمة العقلية تقتضي أحد ثلاثة أحكام: إما أن يقدم الحال الذي يثبت له وصف الإسلام فيحكم بإسلامه، وإما أن يقدم الحال الذي يثبت له وصف الكفر فيحكم بكفره، وإما أن يتوقف فيه فلا يحكم بإسلامه ولا بكفره.

والمصير إلى تقديم واحد من تلك الأحوال لا يصح إلا بدليل قوي يوجب

---

(١) نظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (٣/ ١٤٢).

(٢) الأم، الشافعي (١/ ٣٤٣).

(٣) المرجع السابق (١/ ٢٩٨)، وانظر مزيدًا من الأمثلة عند الشافعي: القواعد والضوابط الفقهية في كتاب الأم للشافعي، عبد الوهاب الحميد (١٨١ ـ ١٨٥).

الترجيح ويقتضيه، والمرجع في الترجيح بين هذه الأحوال ليس إلى العقل وإنما إلى النصوص الشرعية؛ لأنها هي المتعمد فيها.

والنصوص الشرعية تدل دلالة ظاهرة قوية على وجوب تقديم الحال الذي يثبت وصف الإسلام على غيره، ولأجل هذا ذهب أهل السُّنَّة إلى أن الذي يرجح ابتداءً هو الحال المثبت للإسلام على غيره، وفي بيان هذا يقول العثيمين: «الأصل فيمن ينسب إلى الإسلام بقاء إسلامه حتى يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضى الدليل الشرعي، ولا يجوز التساهل في تكفيره؛ لأن في ذلك محذورين عظيمين»[1]، وهما: افتراء الكذب على الله وعلى المؤمنين، وعود وصف الكفر على المتساهل.

وإنما رجح أهل السُّنَّة والجماعة الحال المثبت للإسلام على غيره لعدة اعتبارات[2]:

الاعتبار الأول: أن هذا هو الموافق للطريقة الشرعية في إثبات وصف الإسلام للمعين، فقد دلت النصوص على أن ثبوت وصف الإسلام يكتفى فيه بأدنى دلالة، كما ثبت في حديث أسامة بن زيد وحديث المقداد بن الأسود، فإن النبي ﷺ بيَّن أن وصف الإسلام يثبت للمعين ابتداءً؛ حتى ولو دل ظاهره على أنه إنما أقر بالإسلام فرارًا من القتل، وهذه الدلالة تفيد أن المعين إذا تعارض في حقه حالان فإنه يقدم ما يدل على ثبوت وصف الإسلام له على غيره.

ومما يدل على هذا حديث أبي سعيد الخدري: قال: بعث علي إلى رسول الله ﷺ من اليمن ذهبا في أدم، فقسمها رسول الله ﷺ بين زيد الخير والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة، فقال أناس من المهاجرين والأنصار: نحن أحق بهذا، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فشق عليه، وقال: «**ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر من في السماء صباحًا ومساء؟!**» فقام إليه ناتئ العينين مشرف الوجنتين ناشز الوجه كث اللحية محلوق الرأس مشمر الإزار، فقال: يا رسول الله اتق الله، فقال النبي ﷺ: «**أَوَلست بأحق أهل الأرض أن أتقي الله؟!**» ثم أدبر، فقام إليه خالد ـ سيف الله ـ فقال: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ فقال: «**لا، إنه لعله يصلي**»، قال: إنه رب مُصَلٍّ يقول بلسانه ما ليس في قلبه قال: «**إني لم أؤمر أن أشق قلوب الناس، ولا أشق بطونهم**»[3]. فهذا الحديث يدل على أن المقدم هو الظاهر المثبت للإسلام، ولو كان ظاهرا محتملا.

---

(١) شرح كشف الشبهات، العثيمين (٥٥).

(٢) انظر في وجوب الاحتياط في تكفير المسلم: إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير (٣٨٠ ـ ٤٠٦).

(٣) أخرجه: البخاري، رقم (٤٣٥١)، ومسلم، رقم (١٠٦٤).

الاعتبار الثاني: تعامل الشريعة مع المنافقين، فإنها أجرت عليهم الأحكام المتعلقة بالمسلمين بناء على ظاهرهم، وفي هذا يقول ابن تيمية: «اتفق العلماء على أن اسم المسلمين في الظاهر يجري على المنافقين؛ لأنهم استسلموا ظاهرًا، وأتوا بما أتوا به من الأعمال الظاهرة، بالصلاة الظاهرة والزكاة الظاهرة والحج الظاهر والجهاد الظاهر، كما كان النبي يجري عليهم أحكام الإسلام الظاهر»[1]. وهذا يدل على أن الظاهر المثبت للإسلام شيء معظم في الشريعة غاية التعظيم، فلا يصح تجاوزه إلا بأدلة وبراهين قوية توجب ذلك.

الاعتبار الثالث: أن هذا هو الأوفق للتحذير الشديد من الإقدام على تكفير من ثبت له وصف الإسلام والاستعجال فيه، وقد جاء في هذا المعنى نصوص كثيرة بلغت حد التواتر[2]، منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما**»[3]، وحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أيما رجل مسلم أكفر رجلًا مسلمًا، فإن كان كافرًا وإلا كان هو الكافر**»[4]، وحديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ومن دعا رجلًا بالكفر أو قال: عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه**»[5].

الاعتبار الرابع: النصوص الدالة على محبة الله تعالى للإعذار وتقديمه على المؤاخذة، فعن المغيرة بن شعبة قال: قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلًا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح عنه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**أتعجبون من غير سعد؟ فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله الجنة**»[6]. فهذا الحديث يدل على أن الأصل تقديم الإعذار؛ لأنه أحب إلى الله تعالى.

فهذه النصوص تدل على وجوب الاحتياط في تكفير المسلم، وحرمة الاستعجال فيه، ووجوب التريث، ومن ذلك مراعاة الأحوال القائمة به.

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٣٥١).
(٢) انظر: إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير (٣٨١).
(٣) أخرجه: البخاري (٦١٠٣)، ومسلم (٦٠).
(٤) أخرجه: أبو داود (٤٦٨٧).
(٥) أخرجه: مسلم، رقم (٦١).
(٦) أخرجه: مسلم، رقم (٣٨٣٧).

وكرر عدد من العلماء التحذير نفسه، وفي هذا يقول ابن عبد البر: «الواجب في النظر أن لا يكفر إلا من اتفق الجميع على تكفيره، أو قام على تكفيره دليل لا مدفع له من كتاب أو سنة»[١]، ويقول الشوكاني: «الحكم على المسلم بخروجه من الإسلام ودخوله في الكفر لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه إلا ببرهان أوضح من الشمس»[٢].

فبناءً على هذه الاعتبارات وغيرها قدم أهل السُّنَّة الأخذ بالأصل المثبت للإسلام على غيره، وهذا ما يفسر كثرة تحذير العلماء من الإقدام على تكفير المسلم من غير بيِّنة توجب ذلك وبرهان قوي يدل على انتفاء وصف الإسلام عن المعين.

وهذه المنهجية ليست خاصة بالوصف الشرعي الذي هو الكفر، بل هي شاملة حتى للاسم الشرعي الذي هو اسم الشرك والكفر، فالمسلم الجاهل الواقع في الشرك تعارض في حقه ظاهران: ظاهر يصحح إطلاق اسم الإسلام عليه، وظاهر يصحح إطلاق اسم الشرك عليه، وبناء على المنهجية السابقة فإنه يجب تقديم إطلاق اسم الإسلام؛ لأننا نتحدث عن اسم شرعي وليس عن اسم لغوي أو عقلي محض.

ولكن أهل السُّنَّة قرروا مع ذلك أن هذا التقديم ليس على جهة الاستدامة، بحيث يغلق باب التكفير فلا يحكم بكفر كل من ثبت له عقد الإسلام، وإنما هو تقديم أولي يمكن أن ينتقل عنه إذا وجدت أدلة وبيانات توجب ذلك بحيث تثبت لنا أن الظاهر الموجب للكفر هو المقدم على الظاهر الموجب للإسلام.

ومن هنا جاء أهل السُّنَّة بقضية شروط التكفير وموانعه، فإنهم إنما جاؤوا بها حتى يتمكنوا من الترجيح بين الأحوال المتعارضة في حكم المنتسب إلى الإسلام إذا وقع في بعض المكفرات ليحققوا العدل معه، ولو كان المعتبر عندهم الحكم بالظاهر من غير أي قيد لما جاؤوا بشروط التكفير وموانعه، فمذهب أهل السُّنَّة والجماعة قائم على مراعاة مقتضيات النصوص الشرعية مع مراعاة طبائع الأحوال البشرية، فلما تعارض عندهم في المنتسب إلى الإسلام ظاهران ذهبوا إلى المرجحات، التي تبين حقيقة ما عليه العبد وتكشف حقيقة حاله، فإذا وجدنا أن المعين إنما وقع في المكفر لأجل تكذيب طرأ عليه أو عناد أو جحود قام به، أو إعراض عن الحق أو تكاسل عن الالتزام به، أو تهاون بشأنه، فهو كافر خارج عن ملة الإسلام، وإن كان فعله للمكفر راجعًا إلى أنه لم يعلم بأن ما فعله يؤدي به إلى الخروج من دينه، فإنه يبقى على

---

(١) التمهيد، ابن عبد البر (١٧/ ٢٢).

(٢) السيل الجرار، الشوكاني (٤/ ٥٧٨).

الأصل وهو ثبوت وصف الإسلام له، وهذا أمر يحصل كثيرًا من المسلمين، فإن العبد المقر بالإسلام والمصدق بالنبي ﷺ قد يكون مكذبًا أو منكرًا لأمور لا يعلم أن الرسول ﷺ قالها أو أخبر بها أو أمر بها، ولو علم ذلك لم يكذب ولم ينكر، بل خضع وأناب وامتثل[1].

والحاصل مما سبق: أن تكفير المعين المنتسب إلى الإسلام لا يصح أن يعتمد فيه على مجرد ما ظهر منه من المكفرات، وإنما لا بد فيه من التحقق من حاله ومعرفة منشأ أفعاله؛ إذ إن حال ذلك العبد متعارض يحتاج إلى تحقق وترجيح وتبين لحقيقة أمره.

ولأجل هذا كان التكفير عند أهل السُّنَّة حكمًا على الباطن لا حكما على مجرد الظاهر فقط[2]، ومعنى هذا: أنه لا يجوز عند أهل السُّنَّة أن يعلق التكفير بالمعين بمجرد ما ظهر من أفعاله الكفرية؛ حيث إن تلك الأفعال الكفرية معارضة بأفعال أخرى توجب ثبوت وصف الإسلام، فلا سبيل إلى تعليق وصف الكفر به إلا بالتحقق من حاله، ومن حقيقة أمره، وذلك بالبحث في توفر شروط التكفير وانتفاء موانعه، فهذا هو معنى كون التكفير حكما على الباطن عند أهل السُّنَّة.

والقول بأن التكفير حكم على الباطن بالتفسير السابق لا يعني أن الفعل الظاهر لا يكون مناطا للتكفير، ولا يعني إغلاق العلم بكفر المعين، وإنما غاية ما يعني عدم الاعتماد على مجرد الفعل الظاهر من غير مراعاة الأوصاف الأخرى التي تقتضي إثبات وصف الإسلام له، ومن غير مراعاة اختلاف الأفعال الظاهرة في الدلالة على ما في الباطن، فأهل السُّنَّة جمعوا بين القول بأن الكفر حكم على الباطن وبين القول بأن الكفر يكون بالأعمال الظاهرة، ولكنهم احتاطوا كثيرًا في دلالة العمل الظاهر على ما في الباطن، فالعمل الظاهر يكون مناطًا للتكفير عندهم، ولكن ذلك مقيد بقيود معينة، ولهذا جاؤوا بشروط التكفير وموانعه، حتى يتحققوا من دلالة انتفاء الإيمان من باطن المعين.

ومما يدل على خطأ الاعتماد على قاعدة «الحكم على الظاهر» في القول بعدم العذر بالجهل في مسائل الشرك: أن هذا القول يلزم منه إغلاق باب الإعذار بالجهل والتأويل في كل مسائل الدين، سواء كانت من مسائل الشرك أو من غيرها؛ لأنه إذا كان الوصف المؤثر في عدم الإعذار هو مجرد ما ظهر من المكلف من أعمال كفرية،

(١) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٢٣٧).
(٢) انظر: ضوابط التكفير، عبد الله القرني (٢٧٥).

فإن هذا الوصف يجب طرده في كل الظواهر، فمن أنكر صفة من صفات الله بالجهل فهو غير معذور؛ بحجة أنه ليس لنا إلا الحكم على الظاهر! ومن أول صفة من الصفات الإلٰهية فهو غير معذور؛ لأنه ليس لنا إلا الحكم على الظاهر! ومن أنكر خلق الله لأفعال العباد فهو غير معذور؛ لأنه ليس لنا إلا الحكم على الظاهر! ومن استحل الخمر بالتأول فهو غير معذور؛ لأنه ليس لنا إلا الحكم على الظاهر! ومن سجد لمخلوق جاهلا بالحكم فهو غير معذور؛ لأنه ليس لنا إلا الظاهر! وهذا كله مخالف لما دلت عليه النصوص الشرعية ولما عليه العلماء المحققون من أهل السُّنَّة.

ولكن الذين اعتمدوا على الأخذ بالظاهر لم يطردوا هذا الأصل، وإنما طبقوه في باب الشرك والمسائل الظاهرة فقط، وأما المكفرات الأخرى فلم يعتمدوا فيها على الأخذ بالظاهر، ونصوا على العذر بالجهل فيها، وهذا تناقض منهجي يدل على خطأ القول في نفسه.

وبهذا يتبين أنه على طريقة من لا يعذر بالجهل في الاعتماد على قاعدة «الأخذ بمجرد الظاهر» ليس هناك إلا مذهبان: إما إغلاق باب الإعذار بالجهل في كل المكفرات، بحيث إن كل من وجدناه وقع في مكفر نحكم بكفره؛ لأنه ليس لنا إلا الظاهر والله يتولى السرائر، وإما التعامل مع ذلك الأصل بما تقتضيه الأصول الشرعية الأخرى، فلا نعتمد على مجرد الظاهر في إلحاق وصف الكفر بالمعين حتى نتحقق من توفر شروط التكفير ومن انتفاء موانعه.

وأما التفريق بين الأبواب بحيث يعتمد في بعضها على قاعدة «الأخذ بالظاهر» ولا نعتمدها في البعض الآخر، فهذا تفريق لا دليل عليه، فضلا عن أنه واقع في التناقض المنهجي.

وبهذا يتبين أن من استند إلى قاعدة الأخذ بالظاهر في المنع من الإعذار بالجهل، وقع في ثلاثة أخطاء وهي:

الأول: أنهم لم يدركوا مقصود العلماء بتلك القاعدة، ولم يحققوا الموطن الذي تتعلق به، فهي كما سبق إنما تتعلق بالظاهر المتمحض لا بالظاهر المتعارض مع غيره.

والثاني: أنهم قدموا الظاهر الموجب للكفر على الظاهر الموجب للإسلام، وهذا مخالف لدلالات النصوص كما سبق.

والثالث: أنهم لم يطردوا في أخذهم بالقاعدة، وإنما أعملوها في باب الشرك فقط، وهذا تحكم لا مبرر له.

* * *

الأصل الرابع: التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية في الإعذار:

من المنطلقات التي اعتمد عليها بعض من لا يعذر المسلم الذي يقع في الشرك الأكبر بالجهل: التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، ومقتضى هذا الأصل: أن ثمة مسائلَ ظاهرة في الدين وشائعة بين المسلمين لا يعذر فيها أحد بجهل ولا تأويل في أي زمان وفي أي مكان، فما كان موصوفًا بالظهور وبأنه معلوم بالضرورة من الدين فإنه لا مجال لأي عذر في الإخلال به، والإعذار إنما يتعلق بالمسائل الخفية فقط.

ويدخل في المسائل الظاهرة: المسائل المتعلقة بتوحيد الألوهية والمسائل المتعلقة بتوحيد الربوبية، والمسائل المتعلقة بالشرك الأكبر، والمسائل المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس والزكاة والصيام والحج وتحريم الفواحش كالزنا والخمر، فهذه المسائل لا عذر لأحد فيها بالجهل ولا التأويل إلا حديث عهد بالكفر، أو من نشأ في بادية بعيدة عن العلم[(١)].

ويدخل في المسائل الخفية: مسائل الأسماء والصفات ومعتقدات الفرق التي تخالف أهل السُّنَّة والجماعة، ومسائل الفروع[(٢)].

واعتمد هؤلاء على تقريرات عديدة لعدد من علماء الدعوة النجدية وغيرهم، جاء فيها التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، ومن العلماء الذين اعتمدوا على تقريراتهم: الشيخ محمد بن عبد الوهاب في بعض كلامه، والشيخ عبد الله أبو بطين وسليمان بن سحمان وحمد بن عتيق وغيرهم[(٣)].

وفي التنصيص على ذلك التفريق يقول الشيخ حمد بن عتيق: «مسألة تكفير المعين مسألة معروفة، إذا قال قولا يكون القول به كفرًا، فيقال: من قال بهذا القول فهو كافر، لكن الشخص المعين إذا قال ذلك لا يحكم بكفره، حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها، وهذا في المسائل الخفية، التي قد يخفى دليلها على بعض الناس، كما في مسائل القدر والإرجاء ونحو ذلك مما قاله أهل الأهواء، فإن بعض أقوالهم تتضمن أمورًا كفرية، من رد أدلة الكتاب والسُّنَّة المتواترة، فيكون القول المتضمن لرد بعض النصوص كفرًا، ولا يحكم على قائله بالكفر، لاحتمال وجود مانع كالجهل، وعدم العلم بنقض النص، أو بدلالته»[(٤)].

---

(١) انظر: عارض الجهل، أبو العلا الراشد (٣٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤٣).

(٣) انظر: ضوابط تكفير المعين، أبو العلا الراشد (٧١ ـ ٧٤).

(٤) الدرر السنية (١٠/٤٣٣).

وقد نسب بعض المعاصرين ذلك التفريق إلى بعض أتباع المذاهب الأربعة كالشيخ ملا علي قاري، فإنه صرح بأن المخالف فيما هو معلوم من الدين بالضرورة لا يعذر بالجهل، وممن صرح بذلك أيضًا: الإمام القرافي[1].

واعتمد بعضهم في نسبة هذا القول إلى علماء المذاهب على ما جاء في تقريراتهم من أن إنكار المعلوم من الدين بالضرورة كفر أكبر مخرج من الملة[2]، وهذا الاعتماد غير صحيح؛ لأن تلك التقريرات إنما جاءت في سياق بيان حكم الفعل لا في حكم الفاعل.

وقد اشتهرت نسبة هذا التفريق إلى ابن تيمية كثيرًا، وفي إثباتها يقول أبو بطين: «فانظر إلى تفريقه بين المقالات الخفية والأمور الظاهرة، فقال في المقالات الخفية التي هي كفر: قد يقال: إنه مخطئ ظالم لم تقم عليه الحجة التي يكفر صاحبها، ولم يقل ذلك في الأمور الظاهرة، بل قال: تجد كثيرًا من رؤوسهم وقعوا في هذه الأمور فكانوا مرتدين، فحكم بردتهم مطلقًا، ولم يتوقف في الجاهل»[3]، وقال أيضًا في معرض بيانه لمعنى كلام ابن تيمية في العذر بالجهل: «فهو لم يقل ذلك في الشرك الأكبر وعبادة غير الله، ونحوه من الكفر، وإنما قال ذلك في المقالات الخفية»[4].

وفي تصحيح هذه النسبة إلى ابن تيمية اعتمدوا على نوعين من تقريراته، وهي:

النوع الأول: النصوص التي يمكن أن يفهم منها التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية في الإعذار بالجهل، ومن ذلك:

١ ـ قول ابن تيمية: «وهذا إذا كان في المقالات الخفية فقد يقال: إنه فيها مخطئ ضال لم تقم عليه الحجة التي يكفر صاحبها؛ لكن ذلك يقع في طوائف منهم في الأمور الظاهرة التي تعلم العامة والخاصة من المسلمين أنها من دين المسلمين، بل اليهود والنصارى يعلمون: أن محمدًا ﷺ بعث بها وكفر مخالفها؛ مثل أمره بعبادة الله وحده لا شريك له ونهيه عن عبادة أحد سوى الله من الملائكة والنبيين والشمس والقمر والكواكب والأصنام وغير ذلك؛ فإن هذا أظهر شعائر الإسلام، ومثل أمره بالصلوات الخمس وإيجابه لها وتعظيم شأنها، ومثل معاداته لليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس، ومثل تحريم الفواحش والربا والخمر والميسر ونحو

---

(١) انظر في أقوال هؤلاء وغيرهم: عارض الجهل، أبو العلا الراشد (٤٥ ـ ٧٧).

(٢) انظر: عارض الجهل، أبو العلا الراشد (٤٥).

(٣) الدرر السنية (١٠/ ٣٥٥).

(٤) الدرر السنية (١٠/ ٣٨٩).

ذلك. ثم تجد كثيرًا من رؤسائهم وقعوا في هذه الأمور، فكانوا مرتدين»[١]. فهذا النص من أهم النصوص التي اعتمدوا عليها في نسبة القول بالتفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية إلى ابن تيمية.

٢ ـ ومن ذلك أيضًا قوله: «وفي الحقيقة فكل رد لخبر الله أو أمره فهو كفر دق أو جل، لكن قد يعفى عما خفيت فيه طرق العلم، وكان أمرًا يسيرًا في الفروع بخلاف ما ظهر أمره، وكان من دعائم الدين من الأخبار والأوامر»[٢]، وهناك نصوص أخرى سيأتي ذكرها في المناقشة.

والنوع الثاني: النصوص التي أطلق فيها ابن تيمية بأن من فعل كذا فهو كافر أو مرتد أو مشرك من غير استثناء للجاهل، ومن ذلك قوله: «من لم يعتقد وجوب الصلوات الخمس والزكاة المفروضة وصيام شهر رمضان وحج البيت العتيق ولا يحرم ما حرم الله ورسوله من الفواحش والظلم والشرك والإفك: فهو كافر مرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل باتفاق أئمة المسلمين، ولا يغني عنه التكلم بالشهادتين»[٣].

فابن تيمية ـ كما يقولون ـ في هذه النصوص أطلق القول بأن من فعل أمور الشرك فهو كافر، ولو كان يرى أن الجاهل معذور في مثل هذه المسائل لنص على استثنائه، وفي هذا يقول أبو بطين رحمه الله معلقًا على كلام لابن تيمية فيه الحكم على من دعا الملائكة بالكفر: «فانظر قوله: «فهو كافر بإجماع المسلمين»، فجزم بكفر من هذه حاله، وأنه إجماع المسلمين، ولم يقل في هذا الموضع: لم يمكن تكفير من فعل ذلك حتى يبين له ما جاء به الرسول، وقوله: «فمن أثبتهم وسائط على هذا الوجه فهو كافر مشرك يجب أن يستتاب»، فجزم بكفره قبل الاستتابة»[٤].

ونتيجة لهذه النسبة نص عدد من علماء أئمة الدعوة النجدية على أن قاعدة التفريق بين حكم الفاعل وحكم الفعل عند ابن تيمية خاصة بالمسائل الخفية، وفي بيان هذا يقول ابن سحمان في معرض ردهم على بعض المخالفين: «وأما قوله: نقول بأن القول كفر، ولا نحكم بكفر القائل؛ فإطلاق هذا جهل صرف؛ لأن هذه العبارة لا تنطبق إلا على المعين، ومسألة تكفير المعين مسألة معروفة، إذا قال قولا يكون القول به كفرا، فيقال: من قال بهذا القول فهو كافر، لكن الشخص المعين إذا قال ذلك لا يحكم بكفره، حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها. **وهذا في المسائل الخفية التي**

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٤/ ٥٤).

(٢) الدرر السنية (١٠/ ٣٨٨).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (٣٥/ ١٠٥).

(٤) فتاوى الأئمة النجدية (٣/ ٣٠٦).

قد يخفى دليلها على بعض الناس، كما في مسائل القدر والإرجاء ونحو ذلك مما قاله أهل الأهواء، فإن بعض أقوالهم تتضمن أمورًا كفرية، من رد أدلة الكتاب والسُّنَّة المتواترة، فيكون القول المتضمن لرد بعض النصوص كفرا، ولا يحكم على قائله بالكفر؛ لاحتمال وجود مانع كالجهل»[1].

والاستناد إلى التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية في عدم العذر بالجهل في مسائل الشرك غير صحيح؛ ومرجع الخطأ فيه راجع إلى عدم التفريق بين ما يرجع إلى المسألة في ذاتها وبين ما يرجع إلى علم المكلف بها، فلا شك أن مسائل الشريعة ليست في درجة واحدة في المنزلة والقدر، فبعضها أعظم من بعض وأعلى قَدْرًا وأشد شأنًا، وبعضها أشهر من بعض وأوسع انتشارًا بين المسلمين، وهم أكثر علمًا بها، فهي معلومة من دين المسلمين بالضرورة.

ولكن لا يلزم من هذا أن يتساوى كل المسلمين في العلم بها أو في عدم الغفلة عنها وعن حكمها، فالمسألة الظاهرة في دين الله قد يخفى حكمها على بعض المسلمين، وسبب ذلك راجع إلى طبيعة تعلق الإدراك بالأشياء، فأوصاف الإدراك كالعلم والجهل والقطع والظن والبداهة وعدمها والاشتهار والخفاء ليست أوصافًا قائمة بجميع الأشياء ملازمة لها لا تنفك عنها، وإنما هي أوصاف قائمة بالأنفس عن الأشياء، فهي إدراكات قائمة بالإنسان لا ترجع إلى المسألة نفسها، ولا شك أن الناس يختلفون ويتفاوتون في علومهم وإدراكاتهم.

ولأجل هذا كانت هذه الأوصاف من الأمور النسبية التي يختلف فيها الناس كثيرًا، وفي بيان هذا المعنى يقول ابن تيمية: «كون العلم بديهيًّا أو نظريًّا هو من الأمور النسبية الإضافية، مثل كون القضية يقينية أو ظنية، إذ قد يتيقن زيد ما يظنه عمرو، وقد يبده زيدًا من المعاني ما لا يعرفه غيره إلا بالنظر، وقد يكون حسيًّا لزيد من العلوم ما هو خبري عند عمرو.

وإن كان كثير من الناس يحسب أن كون العلم المعين ضروريًّا أو كسبيًّا أو بديهيًّا أو نظريًّا هو من الأمور اللازمة له بحيث يشترك في ذلك جميع الناس، وهذا غلط عظيم وهو مخالف للواقع.

فإن من رأى الأمور الموجودة في مكانه وزمانه كانت عنده من الحسيات المشاهدات، وهي عند من علمها بالتواتر من المتواترات، وقد يكون بعض الناس إنما علمها بخبر ظني فتكون عنده من باب الظنيات، فإن لم يسمعها فهي عنده من

(١) الدرر السنية (١٠/ ٤٣٢).

المجهولات، وكذلك العقليات، فإن الناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتًا لا يكاد ينضبط طرفاه، ولبعضهم من العلم البديهي عنده والضروري ما ينفيه غيره أو يشك فيه، وهذا بين في التصورات والتصديقات»[(١)].

ومعنى هذا الأصل أنه ليس كل ما كان ظاهرًا عند جماعة من الناس يلزم أن يكون ظاهرًا عند كل الناس، وأنه ليس كل ما كان ظاهرًا في مكان ما يلزم أن يكون ظاهرًا في كل مكان، وأنه ليس كل ما كان ظاهرًا في زمان ما يلزم أن يكون ظاهرًا في كل زمان، فإذا كان وجوب الصلاة ظاهرًا في أرض ما أو عند طائفة ما فإنه لا يلزم أن يكون ظاهرًا عند كل أحد ممن هو داخل في دائرة الإسلام، أو في كل زمان كذلك، وإذا كانت حرمة الاستغاثة بالقبور وكونها من الشرك ظاهرة عند جماعة من الناس بحيث لا يشك فيها أحد منهم فإنه لا يلزم أن يكون حكمها ظاهرًا عند كل الناس أو في كل زمان أو مكان، وفي هذا يقول ابن تيمية: «وكون المسألة قطعية أو ظنية هو من الأمور الإضافية، وقد تكون المسألة عند رجل قطعية لظهور الدليل القاطع له، كمن سمع النص من الرسول ﷺ وتيقن مراده منه، وعند رجل لا تكون ظنية فضلًا عن أن تكون قطعية؛ لعدم بلوغ النص إياه أو لعدم ثبوته عنده أو لعدم تمكنه من العلم بدلالته»[(٢)].

وقد استعمل ابن تيمية هذا الأصل في بناء كثير من أقواله في التكفير وغيره، ومن كلامه المهم في هذا الأصل قوله: «وقد ينكر أحد القائلين على القائل الآخر قوله إنكارًا يجعله كافرًا أو مبتدعًا فاسقًا يستحق الهجر وإن لم يستحق ذلك وهو أيضًا اجتهاد، وقد يكون ذلك التغليظ صحيحًا في بعض الأشخاص أو بعض الأحوال لظهور السُّنَّة التي يكفر من خالفها؛ ولما في القول الآخر من المفسدة الذي يبدع قائله؛ فهذه أمور ينبغي أن يعرفها العاقل؛ فإن القول الصدق إذا قيل فإن صفته الثبوتية اللازمة أن يكون مطابقًا للمخبر.

أما كونه عند المستمع معلومًا أو مظنونًا أو مجهولًا أو قطعيًّا أو ظنيًّا أو يجب قبوله أو يحرم أو يكفر جاحده أو لا يكفر؛ فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال. فإذا رأيت إمامًا قد غلّظ على قائل مقالته أو كفره فيها فلا يعتبر هذا حكمًا عامًّا في كل من قالها إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له؛ فإن من جحد شيئًا من الشرائع الظاهرة وكان حديث العهد بالإسلام أو

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية (١٣ ـ ١٤).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٢٣/ ٣٤٧)، وانظر: الفتاوى (١٩/ ٢١١).

ناشئًا ببلد جهل لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية. وكذلك العكس إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت؛ لعدم بلوغ الحجة له؛ فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول»[1].

فهذا النص مهم في هذه المسألة من جهة أنه اعتبر النسبية في حصول العلم ومرادفاته، ومن جهة أنه بين المناط الحقيقي في تعلق الحكم وهو بلوغ الحجة، فكل من بلغته الحجة البلوغ المعتبر فإن حكم الفعل ينطبق عليه ولو كان حديث عهد بكفر، وكل من لم تبلغه الحجة ـ التي يرتفع بها وصف الجهالة ـ فإن حكم الفعل لا ينطبق عليه ولو كان يعيش في بلاد المسلمين.

وهذا الأصل يمثل عند ابن تيمية مرتكزًا صلبًا يعتمد عليه كثيرًا في التعامل مع المخالفين، وفي نقض كثير من أقوال الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم، ولهذا تراه يكرر ذكره في مواطن عديدة، وكثيرًا ما كان يكرر ابن تيمية أن الأمور المعلومة من الدين بالضرورة من الأمور النسبية التي تختلف من شخص لآخر، ومن ذلك قوله: «كون الشيء معلومًا من الدين ضرورة أمر إضافي، فحديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة قد لا يعلم هذا بالكلية، فضلًا عن كونه يعلمه بالضرورة، وكثير من العلماء يعلم بالضرورة أن النبي ﷺ سجد للسهو، وقضى بالدية على العاقلة، وقضى أن الولد للفراش، وغير ذلك مما يعلمه الخاصة بالضرورة، وأكثر الناس لا يعلمه البتة»[2].

وقد بيَّن مستنده في هذا الأصل، وهو أن أوصاف الإدراك كالعلم والجهل واليقين والظن والظهور والخفاء ليست أوصافًا قائمة بالأشياء بحيث تكون ملازمة لها لا تنفك عنها، وإنما هي أوصاف قائمة بالأنفس عن الأشياء، وما يقوم بالأنفس عن الأشياء يختلف باختلاف أحوال تلك الأنفس، فقد يكون الشيء ضروريًّا عند عمرو لقيام الأسباب التي تجعله كذلك عنده، ولكنه يكون مظنونًا عند زيد لقيام الأسباب التي تجعله كذلك عنده[3].

فتحصل من كل ما سبق أن كون المسألة ظاهرة عند بعض الناس لا يلزم منه أن تكون ظاهرة عند كل أحد سواهم، ولا يعني هذا أنه لا يصح أن يحكم على مسألة ما بأنها ظاهرة أو متواترة، ولكننا إذا حكمنا عليها بذلك لا يصح أن نعتقد أن هذا هو حكمها عند كل الناس، وإنما لا بد أن نعتبر أحوال الناس المختلفة التي تستلزم انتفاء ذلك الوصف، إما بسبب البعد عن مواطن العلم أو التأويل الفاسد أو نحو ذلك.

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٦/ ٦١).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (١٣/ ١١٨).

(٣) انظر: الفتاوى، ابن تيمية (١٩/ ٢١١).

وممن نص على خطأ الاعتماد على التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية في عدم العذر بالجهل: الشيخ محمد العثيمين حيث يقول: «تجب إقامة الحجة قبل التكفير، وذلك في كل المسائل التي يمكن أن يجهلها الناس، فلا نقسم المسائل إلى مسائل ظاهرة ومسائل خفية؛ لأن الظهور والخفاء أمر نسبي، قد تكون المسألة ظاهرة عندي وخفية عند غيري، فلا بد إذًا من إقامة الحجة وعدم التسرع في التكفير؛ لأن إخراج رجل من ملة الإسلام ليس بالأمر الهين»[1].

ومن يتأمل التاريخ الإسلامي يدرك حقيقة ذلك الأصل ـ نسبية الظهور والخفاء ـ فقد مرت بالأمة أزمان كانت المذاهب الظاهرة والمشتهرة بين الناس هي المذاهب المخالفة للحق، حيث غدا مذهب أهل السُّنَّة أمرًا خفيًّا لا يعلمه إلا قليل من الناس، حتى قيض الله للأمة أمثال ابن تيمية وغيره من العلماء فأرجعوا لمذهب أهل السُّنَّة انتشاره، ومرت بالأمة أزمان كانت مسائل الشرك والاستغاثة بالله هي الأشهر والأظهر عند الناس، ومسائل التوحيد والإخلاص لله تعالى في العبادة هي الأخفى، حتى قيض الله للأمة أمثال الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباع دعوته المباركة فبينوا للناس حقيقة الأمر وأرجعوا لمسائل التوحيد ظهورها وجلاءها في كثير من بلاد المسلمين، وكم اشتكى الشيخ محمد بن عبد الوهاب من غربة التوحيد وخفائه ومن شيوع الشرك في أهل زمانه ومن كان قبلهم وظهوره فيهم، وكم عانى الويلات من ذلك.

وهذا كله يؤكد على أن المسألة إذا كانت ظاهرة في زمن ما لا يلزم أن تكون ظاهرة في كل زمن، وإذا كانت ظاهرة عند طائفة ما لا يلزم أن تكون ظاهرة عند كل الطوائف، وإذا كانت قطعية في مكان ما لا يلزم أن تكون قطعية في كل مكان.

ومما يدل على نسبية الظهور والخفاء، وما يترتب عليه من اختلاف الناس في الإعذار بالجهل فيها: حديث حذيفة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يُدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس، الشيخ الكبير والعجوز، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها**»، فقال له صلة: ما تغني عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟! فأعرض عنه حذيفة، ثم ردها عليه ثلاثًا، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: يا صلة، تنجيهم من النار[2].

---

(١) لقاءات الباب المفتوح (٤٨)، العثيمين (٣/ ٤٥)، وانظر: الشرح الممتع (٢/ ٢٥).

(٢) سبق تخريجه في الفصل الأول.

فالصلاة والزكاة والصيام من أهم شعائر الدين وأكثرها انتشارًا بين المسلمين، ومع هذا يأتي زمان يزول فيه هذا الظهور، وتصبح هذه الشعائر داخلة في المسائل الخفية التي لا يعلمها المسلمون ولا يلتزمون بها، وهذا الحديث ليس في من هو حديث عهد بكفر وإنما في عصر الجهالات وقلة العلم.

ومما يدل على نسبية الظهور والخفاء وأثره في تعلق الأحكام بالمكلف: تعامل الصحابة رضي الله عنهم مع قدامة بن مظعون رضي الله عنه وأصحابه، فإنهم استحلوا شرب الخمر بالتأول في عهد عمر رضي الله عنه، ومن المعلوم أن حرمة شرب الخمر من المسائل الظاهرة في الإسلام، ومع هذا لم يكفرهم الصحابة وعذروهم بالتأول، وقدامة لم يكن حديث عهد بكفر ولم يكن بعيدًا عن بلاد العلم، بل كان من الصحابة رضي الله عنهم، وهذا يؤكد على أن المعتبر عند الصحابة في الحكم على المكلف هو قيام الحجة عليه حقيقة أو حكمًا، وليس المعتبر عندهم نوع المسألة التي وقعت فيها المخالفة.

وكذلك تعامل عمر رضي الله عنه مع أبي جندل وأصحابه، فإنهم شربوا الخمر بالشام مستحلين لها، ومستدلين بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة: ٩٣]، فلم يكفرهم، وعرفوا الحكم فتابوا[١].

وتعد قصة قدامة وأبي جندل وتعامل الصحابة رضي الله عنهم معهم من أهم المرتكزات التي قام عليها مذهب ابن تيمية في الإعذار بالجهل والتأويل في مسائل الدين، سواء كانت من المسائل الظاهرة أو غيرها، وهذا ما يفسر لنا كثرة ذكره لهذه القصة واستدلاله بها.

ومما يدل على ذلك أيضًا: تعامل عمر رضي الله عنه مع من استحل الزنا وهو جاهل، وقد رويت في هذا أخبار عديدة صحيحة، ومن ذلك: ما رواه عبد الرزاق عن ابن المسيب أنه قال: «ذكر الزنا بالشام فقال رجل: زنيت، قيل: ما تقول؟! قال: أَوَحَرَّمه الله؟! ما علمت أن الله حرمه، فكتب إلى عمر بن الخطاب، فكتب: إن كان علم أن الله حرمه فَحُدُّوهُ، وإن لم يعلم فأعلموه فإن عاد فَحُدُّوهُ»[٢]. فلم يحكم عمر رضي الله عنه على الرجل بالكفر ولا بالحد مع أنه استحل أمرًا ظاهرًا في الشريعة.

---

(١) انظر القصة في: المصنف، عبد الرزاق الصنعاني (٩/ ٢٤٤)، والاستيعاب، ابن عبد البر (٤/ ١٦٢٢).

(٢) أخرجه: عبد الرزاق في المصنف (١٣٦٤٣)، وهو صحيح الإسناد، انظر: البدر المنير، ابن الملقن (٨/ ٦٣٧)، ومسند الفاروق، ابن كثير (٥٠٦)، والتكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل، صالح آل الشيخ (١٧٠).

ومن ذلك: ما رواه يحيى بن عبد الرحمٰن عن أبيه قال: «توفي حاطب فأعتق من صلى من رقيقه وصام، وكانت له أمة نوبية قد صلت وصامت، وهي أعجمية لم تفقه، فلم ترعه إلا بحبلها، وكانت ثيبًا، فذهب إلى عمر رضي الله عنه فحدثه، فقال: لأنت الرجل لا تأتي بخير، فأفزعه ذلك، فأرسل إليها عمر رضي الله عنه فقال: أحبلت؟! فقالت: نعم، من مرعوش بدرهمين، فإذا هي تستهل بذلك لا تكتمه، قال: وصادف عليًّا وعثمان وعبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنهم فقال: أشيروا علي، وكان عثمان رضي الله عنه جالسًا فاضطجع، فقال علي وعبد الرحمٰن: قد وقع عليها الحد، فقال: أشر علي يا عثمان، فقال: قد أشار عليك أخواك، قال: أشر علي أنت، قال: أراها تستهل به كأنها لا تعلمه! وليس الحد إلا على من علمه، فقال: صدقت، والذي نفسي بيده ما الحد إلا على من علمه، فجلدها عمر رضي الله عنه مائة وغربها عامًا»[1]. وجلد عمر رضي الله عنه للجارية وتغريبه لها لم يكن من باب الحد؛ لأنه درأه عنها بالجهل، وإنما من باب التعزير كما نبه على ذلك البيهقي[2].

وهذه الأخبار تؤكد على أن المعتبر عند الصحابة في الإعذار بالجهل ليس هو نوع المسألة فقط، وإنما قيام الحجة حقيقة أو حكمًا، وفي هذا يقول ابن تيمية: «وقد زنت على عهد عمر امرأة، فلما أقرت به قال عثمان: إنها لتستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام، فلما تبين للصحابة أنها لا تعرف التحريم لم يحدوها، واستحلال الزنا خطأ قطعًا»[3].

* * *

نقد نسبة التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية إلى ابن تيمية:

وأما نسبة التفريق بين المسائل الظاهرة والخفية إلى ابن تيمية، وأنه يعد ذلك وصفًا مؤثرًا في الحكم على المخالف وفي عدم الإعذار بالجهل، فهو غير صحيح، ويتبين ذلك بالأمور التالي:

الأمر الأول: أن ابن تيمية نص على الإعذار بالجهل في مسائل الشرك في مواطن عديدة كما سبق نقل كلامه، فإنه قرر أن من وقع في الشرك جهلًا لا يحكم بكفره ولا يعذب يوم القيامة.

---

(١) أخرجه: عبد الرزاق في المصنف (١٣٦٤٤)، والبيهقي في السنن (١٦٨٤٢)، وهو صحيح الإسناد، انظر: التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل، صالح آل الشيخ (١٧٠).

(٢) انظر: سنن البيهقي (٨/ ٢٣٨).

(٣) الفتاوى، ابن تيمية (١٩/ ٢١٠)، وانظر: منهاج السُّنَّة (٥/ ٥١)، ورفع الاشتباه عن معنى العبادة والإلٰه، المعلمي ـ مجموع آثاره ـ (٣/ ٩٣٠).

وقد اعترض على هذا بأن ابن تيمية إنما نفى الكفر، ونفي الكفر عنده لا يعني ثبوت وصف الإسلام، وإنما يعني نفي التعذيب فقط.

وهذا الاعتراض سبق الجواب عليه وتبيان ما فيه من خلل ومناقضة لكلام ابن تيمية الصريح، فضلًا عن أنه دعوى لا دليل عليها.

الأمر الثاني: أن ابن تيمية نص على أن الظهور والخفاء أمر نسبي إضافي، يختلف من شخص إلى آخر ومن مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر، وقرر أن هذه النسبية تشمل كل المسائل أصولها وفروعها كما سبق بيانه.

الأمر الثالث: أن ابن تيمية لم يعلق حكم التكفير على وصف المسائل الظاهرة قط، وإنما يعلقه دائمًا بقيام الحجة، ثم يضرب أمثلة من المسائل الظاهرة، فقد ذكر حكم جاحد الصلاة والزكاة وبين أنه لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة حيث يقول: «وأما الفرائض الأربع، فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة فهو كافر، وكذلك من جحد تحريم شيء من المحرمات الظاهرة المتواتر تحريمها، كالفواحش والظلم والكذب والخمر ونحو ذلك، وأما من لم تقم عليه الحجة، مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك، أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر، وأمثال ذلك، فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصروا كفروا حينئذ، ولا يحكم بكفرهم قبل ذلك؛ كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل»[1].

فعلق التكفير هنا على قيام الحجة، ولو كان المناط المؤثر عنده ظهور تلك المسائل لما فعل ذلك. وقد اطرد هذا التعليق عند ابن تيمية في مسائل عديدة كما فعل في قصة قدامة بن مظعون وغيرها من الأخبار.

بل نص على أن الناشئ في بلاد الإسلام لا يكفر في ترك المباني الأربعة إلا إذا علمنا أن الدعوة بلغته، فإنه لما ذكر حكم جاحد شيء من تلك المباني وأنه يعذر بالجهل قال: «فأما الناشئ بديار المسلمين ممن يُعلم أنه قد بلغته هذه الأحكام فلا يقبل قوله؛ أي: لم أعلم ذلك»[2]. فهذا النص يدل على أن ابن تيمية لم يكن المعتبر عنده إلا علم الفاعل حقيقة أو حكما، فلو كان ابن تيمية يرى أن المسائل الظاهرة لا يعذر فيها بالجهل لما قال هنا: «ممن يعلم أنه بلغه الحكم»، وإنما يقول: إنه كافر

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٧/ ٦٠٩).

(٢) شرح عمدة الفقه، ابن تيمية ـ شروط الصلاة ـ (٥١).

مطلقًا لأنها من المسائل الظاهرة ولا يعذر بالجهل، ولكنه لم يقل ذلك!

ومن يتتبع السياقات التي ذكر فيها ابن تيمية حكم جاحد المباني الأربعة يجد الأمر مطردًا في تعليق التكفير فيها بقيام الحجة على المكلف لا بكونها ظاهرة.

بل إنه نص على أن من أنكر معلوما بالتواتر والإجماع لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة حيث يقول: «وأما من أنكر ما ثبت بالتواتر والإجماع فهو كافر بعد قيام الحجة»[١]، فالمعتبر عنده إذن قيام الحجة سواء كانت المسألة ظاهرة (متواترة) أو مسألة خفية.

فهذه النصوص كلها تدل على أن المعتبر عنده إنما هو بلوغ العلم للفاعل، وأن عدم بلوغ العلم قد يحصل حتى لمن هو في بلاد المسلمين.

الأمر الرابع: أن ابن تيمية وصف بعض المسائل بالظهور، وأنها من أظهر الأمور المناقضة للدين، ومع ذلك عذر بعض الواقعين فيها بالجهل، فإنه وصف بدع الجهمية فقال: «قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جحود الصانع، ففيه جحود الرب وجحود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسله»[٢]، ثم هو نفسه ينص على أن أعيان الجهمية لا يكفرون لجهلهم حيث يقول: «كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم: أنا لو وافقتكم كنت كافرًا؛ لأني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وكان هذا خطابًا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم»[٣]، وينقل عن الإمام أحمد أنه لم يكن يكفر أعيان الجهمية.

ويقول: «وكذلك بعض السلف أنكر بعضهم حروف القرآن مثل إنكار بعضهم قوله: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ وقال: إنما هي: أولم يتبين الذين آمنوا، وإنكار الآخر قراءة قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ وقال: إنما هي: ووصى ربك، وبعضهم كان حذف المعوذتين، وآخر يكتب سورة القنوت. وهذا خطأ معلوم بالإجماع والنقل المتواتر، ومع هذا فلما لم يكن قد تواتر النقل عندهم بذلك لم يكفروا، وإن كان يكفر بذلك من قامت عليه الحجة بالنقل المتواتر»[٤].

فهو يحكم على الأخطاء في هذا النص بأنها معلومة بالإجماع والنقل المتواتر، ومع ذلك يقرر فيها الإعذار وأن هذا هو المعروف عن السلف.

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١/ ١٠٩).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٨٥).

(٣) الاستغاثة في الرد البكري، ابن تيمية (٢/ ٤٩٤).

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٩٣).

وبيَّن ابن تيمية أنه لا تلازم بين كون المسألة قطعية وبين عدم الإعذار بالجهل والتأويل فيها، بل قد تكون قطعية ظاهرة، ولا يحكم بتأثيم المخالف ويعذر فيها بالجهل والتأويل، وضرب على ذلك أمثلة عديدة[1].

الأمر الخامس: أن المستقرئ لكلام ابن تيمية عن ضوابط التكفير يجد منه إغْفالًا تامًّا للتنصيص على أثر الافتراق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية، فكم ذكر ابن تيمية ضوابط التكفير، وكم مرة استدل عليها، وكم مرة شرح شروط التكفير وموانعه، وكم ذكر تطبيقات التكفير، وكم أصناف الطوائف التي تحدث عن وقوعها في المكفرات، وهو في كل تلك المواطن لم يعلق على وصف الظهور أو الخفاء أي حكم، ولم يذكر أن حكم الإعذار بالجهل أو التأويل لا ينطبق على المسائل الظاهرة، فهذا الإغفال يدل على أنه وصف غير مؤثر عنده في هذه القضايا، وإنما الوصف المؤثر هو قيام الحجة على المكلف.

* * *

توجيه نصوص ابن تيمية التي اعتمدوا عليها في التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية:

وأما النصوص التي اعتمدوا عليها من كلامه في نسبة التفريق إليه، فهي لا تدل على ما فهموا، بل هي متراوحة بين عدم الوضوح في الدلالة وبين الظهور في عدم الدلالة أصلا، وبيان ذلك كما يلي:

أما النص الأول وهو قول ابن تيمية: «وهذا إذا كان في المقالات الخفية فقد يقال: إنه فيها مخطئ ضال لم تقم عليه الحجة التي يكفر صاحبها؛ لكن ذلك يقع في طوائف منهم في الأمور الظاهرة التي تعلم العامة والخاصة من المسلمين أنها من دين المسلمين، بل اليهود والنصارى يعلمون أن محمدًا ﷺ بعث بها وكفر مخالفها؛ مثل أمره بعبادة الله وحده لا شريك له ونهيه عن عبادة أحد سوى الله من الملائكة والنبيين والشمس والقمر والكواكب والأصنام وغير ذلك؛ فإن هذا أظهر شعائر الإسلام، ومثل أمره بالصلوات الخمس وإيجابه لها وتعظيم شأنها، ومثل معاداته لليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس، ومثل تحريم الفواحش والربا والخمر والميسر ونحو ذلك. ثم تجد كثيرًا من رؤسائهم وقعوا في هذه الأمور، فكانوا مرتدين»[2].

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١٩/ ٢٠٩ ـ ٢١١).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٤/ ٥٤).

فهذا النص لا يدل على أن التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية هو المعتبر في العذر بالجهل، ولا يصح أن يؤخذ منه ذلك، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن من يتأمل سياق النص يدرك أن ابن تيمية لم يقل هذا القول ليثبت التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية في أصل الإعذار بالجهل، ولم يقله ليحقق الحكم على أعيان أئمة المتكلمين، وإنما قاله في سياق وصفه لحال أهل البدع والكلام من جهة الوقوع في المخالفات الشرعية الكبيرة، فذكر أنه ما من إمام من أئمتهم إلا وله قول يكفر به، وهذا الوصف يذكره ابن تيمية في مواطن متعددة من كتبه، ثم ذكر أن هذه الكفريات التي وقع فيها أئمة الكلام ليست من الأمور الخفية، فإنها لو كانت في هذه الأمور لهان الأمر، ولقلنا: إنهم معذورون في عدم الوصول إلى حكمها، ولكن تلك الكفريات تكون في أمور ظاهرة يعلم كل أحد أنها مخالفة لدين الله تعالى حتى اليهود والنصارى!

فهو يريد أن يصف حال هؤلاء الأئمة فقط، وأن جهلهم بالدين بلغ إلى أن يخالفوا في مسائل ظاهرة، وليس في معرض تقسيمه للمسائل، ولا في معرض تحديد سبب حكمه على هؤلاء، وإنما يريد أن يبين فضل حال أهل السُّنَّة على حال هؤلاء، وهذا ما يدل عليه سياق كلامه، فقد قال قبل ذلك: «وأيضا المخالفون لأهل الحديث هم مظنة فساد الأعمال؛ إما عن سوء عقيدة ونفاق، وإما عن مرض في القلب وضعف إيمان، ففيهم من ترك الواجبات واعتداء الحدود والاستخفاف بالحقوق وقسوة القلب ما هو ظاهر لكل أحد، وعامة شيوخهم يرمون بالعظائم، وإن كان فيهم من هو معروف بزهد وعبادة، ففي زهد بعض العامة من أهل السُّنَّة وعبادته ما هو أرجح مما هو فيه... وأيضًا فإنه لا يعرف من أهل الكلام أحد إلا وله في الإسلام مقالة يُكَفر قائلها عموم المسلمين حتى أصحابه، وفي التعميم ما يغني عن التعيين، فأي فريق أحق بالحشو والضلال من هؤلاء؟!

وذلك يقتضي وجود الردة فيهم كما يوجد النفاق فيهم كثيرًا، وهذا إذا كان في المقالات الخفية فقد يقال: إنه فيها مخطئ ضال لم تقم عليه الحجة التي يكفر صاحبها؛ لكن ذلك يقع في طوائف منهم في الأمور الظاهرة التي تعلم العامة والخاصة من المسلمين أنها من دين المسلمين؛ بل اليهود والنصارى يعلمون أن محمدًا ﷺ بعث بها وكفر مخالفها؛ مثل أمره بعبادة الله وحده لا شريك له ونهيه عن عبادة أحد سوى الله من الملائكة والنبيين والشمس والقمر والكواكب والأصنام وغير ذلك؛ فإن هذا أظهر شعائر الإسلام، ومثل أمره بالصلوات الخمس وإيجابه لها وتعظيم شأنها،

ومثل معاداته لليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس، ومثل تحريم الفواحش والربا والخمر والميسر ونحو ذلك.

ثم تجد كثيرًا من رؤسائهم وقعوا في هذه الأمور، فكانوا مرتدين، وإن كانوا قد يتوبون من ذلك ويعودون إلى الإسلام».

فابن تيمية لا يريد أن يقول: إن المسائل الظاهرة لا يعذر فيها بالجهل، ولا يريد أن يقول: إن سبب ارتداد هؤلاء هو لأنهم خالفوا في تلك المسائل الظاهرة فقط، لا يريد أن يقرر هذا كله، وإنما يريد أن يصف حالهم ومخالفتهم لدين الله تعالى، وأما الحكم عليهم وتحقيق السبب في ارتدادهم فهو ليس من قصده هنا، ولا يدل عليه سياق كلامه، وعليه فلا يصح أن نأخذ منه قاعدة في التفريق يبن المسائل الظاهرة والمسائل الخفية كما فعل من فهم ذلك، ونترك كلامه الآخر الصريح في المسألة.

وهذا الوصف للمتكلمين ذكره ابن تيمية في مواطن أخرى من كتبه، ومن أصرحها قوله: «فإن نفاة كونه على العرش لا يعرف فيهم إلا من هو مأبون في عقله ودينه عند الأمة، وإن كان قد تاب من ذلك، بل غالبهم أو عامتهم حصل منهم نوع ردة عن الإسلام، وإن كان منهم من عاد إلى الإسلام، كما ارتد عنه قديما شيخهم الأول الجهم بن صفوان، وبقي أربعين يوما شاكًّا في ربه لا يقر بوجوده ولا يعبده، وهذه ردة باتفاق المسلمين، وكذلك ارتد هذا الرازي حين أمر بالشرك وعبادة الكواكب والأصنام، وصنف في ذلك كتابه المشهور، وله غير ذلك، بل من هو أجل منه من هؤلاء بقي مدة شاكًّا في ربه غير مقر بوجوده مدة حتى آمن بعد ذلك، وهذا كثير غالب فيهم»[1].

فهذا النص ذكره ابن تيمية في سياق وصف حال المتكلمين، وليس في تحقيق السبب الذي ارتدوا به، إن كان يحكم بردتهم أصلًا.

الأمر الثاني: أن يقال: مع التسليم بأن ابن تيمية قد حكم على أعيان المتكلمين الذين ذكرهم هنا بالكفر، فهو لم يحكم عليهم لأنه لا يعذر بالجهل في مثل هذه المسائل، وإنما حكم عليهم لأن من كان في مثلهم من الاطلاع على تفاصيل النصوص وكلام أهل العلم مما لا يُتصور معه جهل بمثل هذه القضايا، فهؤلاء حالهم لا يعذر بالجهل فيها، أو أنه قد ظهر له أن الشروط قد توفرت فيهم والموانع قد انتفت عنهم، ومن كان كذلك فإنه يصح أن يكفر بعينه؛ ولهذا كفرهم، فهو إنما كفرهم لأنهم قد توفرت فيهم الشروط وانتفت الموانع عنده، لا لأنه لا يعذر بالجهل مطلقا في هذه المسائل.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية (٣/ ٤٧٢).

وهذا الأسلوب استعمله ابن تيمية في تفقهه في كلام الإمام أحمد، فإنه روي عنه أنه قال: «من قال القرآن مخلوق فهو كافر»، ومع ذلك ظهر من أقواله أنه لم يكفر كل أعيان الجهمية، ونُقل عنه ما يقتضي كفر بعض أعيانهم، فحمل كلامه في تكفير الأعيان على أن من كفره الإمام بعينه فهو إنما كفره لأنه توفرت فيه الشروط وانتفت الموانع، ولم يأخذ منه أن الإمام أحمد لا يعذر المعين في القول بخلق القرآن، فقد قال ابن تيمية بعدما قرر أن الإمام أحمد لم يكفر أعيان الجهمية: «وقد نقل عن أحمد ما يدل على أنه كفر به قوما معينين، فأما أن يذكر عنه في المسألة روايتان ففيه نظر، أو يحمل الأمر على التفصيل. فيقال: من كفره بعينه؛ فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه»[1].

وقد أجاب بعض المعاصرين عن هذا النص بجواب آخر، فذكر أن كلام ابن تيمية هذا محمول على التعميم في الحكم لا على التعيين، فكلامه إنما هو في الحكم المطلق لا في حكم المعين، واستند في ذلك على قوله: «وفي التعميم ما يغني عن التعيين»، ففهم من هذا أن النص يقتضي التكفير في المسائل الظاهرة، ولكنه يحمل على حالة الإطلاق[2].

ولكن هذا التخريج غير صحيح لأمور:

١ ـ أن هذا النص ليس في مسألة الإعذار أصلا، وإنما هو في وصف حال رؤوس أهل البدع كما سبق في الوجه الأول.

٢ ـ أن قوله: «وفي التعميم ما يغني عن التعيين» لم يقصد به ما ذكره ذلك المخرج، وإنما قصد ابن تيمية بذلك أنه لما أطلق القول بأنه ما من إمام من أئمة أهل الكلام إلا وله قول يكفر به أراد أن لا يذكر أعيان هؤلاء الناس وأسماءهم، فقال: «وفي إطلاق القول في ذلك ما يغني عن تحديد أعيان الذين وقعوا في الكفريات»، وهذا ما يظهر من سياق كلامه.

٣ ـ أن ابن تيمية قد عين في هذا النص فذكر الجهم بن صفوان والرازي.

وأما النص الثاني وهو قوله: «وفي الحقيقة فكل رد لخبر الله أو أمره فهو كفر دق أو جل، لكن قد يعفى عما خفيت فيه طرق العلم، وكان أمرا يسيرًا في الفروع، بخلاف ما ظهر أمره وكان من دعائم الدين من الأخبار والأوامر»[3].

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٨٩).

(٢) انظر: العذر بالجهل، شريف هزاع (١٣٧).

(٣) انظر: الانتصار لحزب الله الموحدين والرد على المجادل عن المشركين، أبو بطين (٤٦).

فهو لا يدل على ما فهم منه أيضًا، بل الاعتماد عليه في نسبة التفريق يبن المسائل الظاهرة والمسائل الخفية إلى ابن تيمية فيه إشكال كبير، وذلك من وجوه:

١ ـ أن هذا النص لا يوجد في الموطن الذي أضيف إليه، فقد نُسب هذا النص إلى شرح عمدة الفقه لابن تيمية عند كلامه على حكم تارك الصلاة كما ذكر ذلك أبو بطين فقد قال: «وقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ ـ أي: ابن تيمية ـ في شرح العمدة لما تكلم في كفر تارك الصلاة»، وعند الرجوع إلى هذا الموطن نجد أن ابن تيمية لم يذكر هذا النص، وقد استعنت ببرامج البحث فلم أعثر على نتيجة تثبت وجوده في كلام ابن تيمية، وهذا الحال يوجب عدم الجزم بنسبة هذا النص إلى ابن تيمية.

ثم يقال: كيف يصح أن أترك النصوص الواضحة في السياق واللحاق، إلى نص لا يُعرف سياقه ولحاقه؟! وليس في هذا تشكيك في فهم أهل العلم لهذا النص، فإن الداعي لقول هذا الكلام أننا وجدنا نصوصًا صريحة لابن تيمية بخلاف هذا التقرير، فلا يصح لي في منهج البحث العلمي الصحيح أن أتركها متعمدًا على نص لا يمكنني معرفة ما يحتف به من أمور.

٢ ـ أن هذا النص غير كامل في دلالته، بل هو ناقص في آخره، وقد أكمله أبو بطين فقال: «يعني: فإنه لا يقال: قد يعفى عنه»، وهذا الإكمال لا دليل عليه، فلماذا لا يكون الإكمال هو: «بخلاف ما ظهر أمره، وكان من دعائم الدين من الأخبار والأوامر، فإنه لا يعذر فيه إلا من علمنا جهله»، أو يكون الإكمال: «فإنه لا يعذر فيها كل من ادعى الجهل بها، بل لا بد أن يحتاط فيها»، أو نحو ذلك من العبارات التي تدل على الإعذار، فما الذي يرجح ذلك الإكمال على هذا الإكمال؟!

٣ ـ أن هذا النص لا يدل على تمام ما فهموا منه، بل هو مخالف لما فهموه منه، وبيان ذلك: أن هذا النص قرر أن الإعذار إنما يكون في ما خفي أمره وكان أمرًا يسيرًا في الفروع، والمسائل الخفية عندهم ليست هي ما كان يسيرًا في الفروع، وإنما هي أوسع من ذلك، فقد أدخلوا فيها البدع الواقعة في الصفات كالاستواء والرؤية، وبدع المرجئة والخوارج، فهل هذه البدع من الأمور اليسيرة في الفروع حتى يقال: إن هذا النص دل على الإعذار فيها بالجهل؟! فلو أُخذ هذا النص بعمومه لدل على خلاف تقرير من يستند عليه في فهم كلام ابن تيمية؛ لأنه يلزم من استند عليه أن ينسب لابن تيمية أنه لا يعذر مطلقًا حتى في مسائل الرؤية ونحوها من مسائل الصفات، وفي مسائل الإيمان ولا في مسائل القدر، وهذا مخالف لتقريراته الأخرى القطعية في الإعذار في تلك الأبواب.

٤ ـ أن يقال: على فرض أنه من كلام ابن تيمية، وأنه يدل على التكفير في المسائل الظاهرة، فإنه ليس في الأعيان، وإنما هو من النصوص التي فيها الكلام على التكفير بالإطلاق، التي هي في الحقيقة بيان لحكم الفعل في الشرع، لا بيان حكم كل فاعل.

وأما النص الثالث، وهو قوله: «لفظ التوسل قد يراد به ثلاثة أمور، يراد به أمران متفق عليهما بين المسلمين: أحدهما هو أصل الإيمان والإسلام، وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته، وهذا أيضًا نافع يتوسل به من دعا له وشفع فيه باتفاق المسلمين.

ومن أنكر التوسل به بأحد هذين المعنيين فهو كافر مرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل مرتدًّا، ولكن التوسل بالإيمان به وبطاعته هو أصل الدين، وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام للخاصة والعامة، فمن أنكر هذا المعنى فكفره ظاهر للخاصة والعامة، وأما دعاؤه وشفاعته وانتفاع المسلمين بذلك فمن أنكره فهو أيضًا كافر، لكن هذا أخفى من الأول، فمن أنكره عن جهل عرف ذلك؛ فإن أصر على إنكاره فهو مرتد»[1].

فهذا النص لا يصح الاعتماد عليه أيضًا؛ لأنه ليس فيه تقسيم لمسائل التوسل إلى مسائل ظاهرة ومسائل خفية، وإنما فيه أن أنواع التوسل متفاوتة، فبعضها ظاهرة وبعضها أخفى منها، وهناك فرق بين الخفي والأخفى، فابن تيمية لا يقول: إن النوع الثاني من التوسل من المسائل الخفية في دين الله تعالى، وإنما يقول: إنه أخفى من النوع الأول، وكون الشيء أخفى من غيره لا يعني أنه خفي في نفس الأمر، وهذا ما يقتضيه أسلوب المفاضلة في العربية، فإنك تقول: زيد قوي، ثم تقول بعد ذلك: ولكن صالحًا أضعف منه، فهذا القول ليس فيه إثبات الضعف لصالح، وإنما فيه إثبات أن قوته أقل من قوة زيد فقط.

فكذلك كلام ابن تيمية هنا، فهو لا يثبت الظهور لنوع وينفيه عن نوع آخر ويثبت له الخفاء، وإنما يثبت الظهور لنوع ويثبت للنوع الآخر ظهورًا أقل منه، وعلى هذا: فهذا النص في الحقيقة يدل على العذر بالجهل في المسائل الظاهرة لا العكس كما فهم من فهم، ولكننا لا نريد أن نعتمد عليه في هذه المسألة؛ لأن ثمة نصوصًا أخرى أوضح منه وأصرح في العذر بالجهل.

وأما النص الرابع، وهو الذي أطلق فيه ابن تيمية بأن من فعل كذا فهو كافر أو

(١) الفتاوى، ابن تيمية (١/ ١٥٣).

مرتد أو مشرك من غير استثناء للجاهل، ومن ذلك قوله: «من لم يعتقد وجوب الصلوات الخمس والزكاة المفروضة وصيام شهر رمضان وحج البيت العتيق ولا يحرم ما حرم الله ورسوله من الفواحش والظلم والشرك والإفك: فهو كافر مرتد، يستتاب فإن تاب وإلا قتل باتفاق أئمة المسلمين، ولا يغني عنه التكلم بالشهادتين»[١].

فهذا النص وغيره من النصوص المشابهة له لا يصح الاعتماد عليها في القول بأن المعين لا يعذر بالجهل في المسائل الظاهرة؛ لأن هذه النصوص إنما هي في حالة الإطلاق والتعميم، لا في حالة الكلام على المعين، وما كان من هذا القبيل من النصوص فإنه لا يذكر فيه الشروط ولا الموانع؛ لأنه في الحقيقة بيان لحكم الفعل في الشرع من غير نظر إلى ما يتعلق بفاعله، وحكم الفعل في الشرع لا ينظر فيه إلى الأوصاف التي تحقق مقتصاها في المعين، وإنما ينظر فيه في الأوصاف التي تؤثر في حكمه من جهته فقط.

وقد بيَّن ابن تيمية هذا المعنى حين قال: «وكنت أبيِّن لهم أنَّ ما نُقل لهم عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضًا حق، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين، وهذه أول مسألة تنازعت فيها الأمة من مسائل الأصول الكبار وهي مسألة الوعيد، فإن نصوص القرآن في الوعيد مطلقة كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ الآية، وكذلك سائر ما ورد: من فعل كذا فله كذا. فإن هذه مطلقة عامة، وهي بمنزلة قول من قال من السلف: من قال كذا فهو كذا. ثم الشخص المعين يلتغي حكم الوعيد فيه بتوبة أو حسنات ماحية أو مصائب مكفرة أو شفاعة مقبولة»[٢].

وقرر أن هذا هو فعل الأئمة، فإن الأئمة قد أطلقوا القول بأن من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ولم يستثنوا الجاهل ولا غيره، ومع هذا فهم لم يكفروا كل واحد ممن قال بذلك القول، وقد سبق لهذا الكلام تفصيل مطول.

فتحصل إذن أن النصوص الشرعية أو النصوص التي نُقلت عن الأئمة وفيها الحكم على الفعل بالكفر أو الحكم على من فعلها بالكفر والردة وحل الدم والمال لا تقتضي الحكم على كل من فعل ذلك الفعل حتى يقال: إن هذه النصوص تقتضي عدم الإعذار بالجهل في هذه الأفعال؛ إذ لو كانت كذلك لكفر الأئمة كل من فعل الفعل الذي أطلقوا التكفير فيه، ولعلقوا الوعيد بكل من فعل شيئًا من الأمور التي جاءت في

(١) الفتاوى، ابن تيمية (٣٥/ ١٠٥).

(٢) الفتاوى، ابن تيمية (٣/ ٢٣٠).

نصوص الوعيد؛ لأنها نصوص مطلقة لم تستثن أحدًا، وهذا الحكم ليس خاصًا بنصوص الوعيد، بل هو شامل حتى لنصوص الوعد، كما سبق التنبيه على ذلك.

هذا هو حاصل النصوص التي اعتمد عليها من نسب التفريق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية في أصل الإعذار بالجهل إلى ابن تيمية، وقد ظهر حالها في الدلالة على ما ذكروا، من جهة عدم الانضباط في الدلالة وعدم الوضوح والاستقامة فيها.

* * *

الأصل الخامس: الاعتماد على المقتضيات القدرية في بناء الأحكام الشرعية:

ومن المنطلقات التي اعتمد عليها بعض من لا يعذر بالجهل في مسائل الشرك: الاعتماد على الأمور القدرية في بناء الأحكام الشرعية، فقد بنى بعضهم الحكم بتكفير الواقع في الشرك والحكم عليه بالخروج من الإسلام وجريان أحكام الشرك عليه على ثبوت الميثاق والفطرة وثبوت الحسن والقبح العقليين وقيام الآيات الكونية الدالة على توحيد الله تعالى.

ووجه ذلك: أن ثبوت تلك الأمور عند كل البشر يجعلها حججًا مستقلة قائمة توجب وصف الشرك الشرعي في المعين وجريان أحكامه الشرعية فيه، ولو لم يعلم ذلك المعين بما جاء به الرسول ﷺ؛ لأنه يمتلك حجة كافية في إلزامه بالتوحيد وتحريم الشرك عليه، ولأجل هذا جعلت تلك الأمور القدرية من المعتمدات التي يرجع إليها في المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك.

ولكن الاستناد في المنع من الإعذار بالجهل إلى الأمور القدرية غير صحيح، ومنشأ الخطأ فيه راجع إلى الخلط بين المقتضيات القدرية والمقتضيات الشرعية، وعدم التمييز بينها، فلا شك أن الله تعالى أخذ الميثاق على عباده وخلق الناس على الفطرة، وأودع في الأشياء الحسن والقبح ومكن العقل من إدراكها، وملأ الكون بالأدلة الدالة على وجوده وتوحيده، فهذه الأمور لا شك في ثبوتها واستقرارها، ولكن الشريعة مع ذلك لم ترتب عليها شيئًا من الأحكام التشريعية المتعلقة بتكليف العباد، سواء في أحكام الإسلام أو في أحكام الكفر؛ إذ لو كانت كافية في الاعتماد عليها لما كان لإرسال الرسل فائدة أو لما كانت مهمتهم تبليغ دين الله؛ إذ كيف يبلغون إلى الناس ما قامت عليهم الحجة فيه بالأدلة القدرية؟!

وإنما جعلت الشريعة المرجع في الأحكام التشريعية كلها إلى العلم الذي

أوحى الله به إلى رسوله، فالأحكام المتعلقة بالإسلام لا مرجع فيها ولا مأخذ لها إلا النصوص الشرعية، فنحن المسلمين لم نعلم ضابط ثبوت وصف الإسلام في المعين ولا كون المسلم يصلى عليه ويكفن ويدفن في مقابر المسلمين إلا بالنصوص الشرعية، ولو لم تخبرنا النصوص الشرعية لما علمنا بذلك ولما جاز لنا أن نقول بشيء منها، ولو جهل مسلم ما بهذه الأحكام لعدم ورود النص إليه لكان معذورًا بذلك؛ لكونها لا تُعلم إلا بالنص الشرعي وهو لم يصل إليه بعد.

وكذلك الحال في أحكام الكفر، فنحن لا نعلم بالأوصاف التي توجب وصف الكفر الشرعي في المعين ولا الشروط التي يجب توفرها فيه، ولا نعلم أن الكافر إذا مات لا يصلى عليه إلا بالنصوص الشرعية، ولو لم يأتنا نص شرعي بذلك لما علمنا بها ولما جاز لنا أن نقول بشيء منها، ولو أن مسلمًا لم يعلم بتلك الأحكام؛ لعدم ورود النص إليه لكان معذورًا بذلك لكون تلك الأمور لا تعلم إلا بالنص والنص لم يصل إليه بعد.

وحصر الأحكام الشرعية في العلم الرسالي لا يعني أن تلك المقتضيات والأمور القدرية ليس لها أثر ما، ولكن تأثيرها لا يصل إلى أن تكون حججًا مستقلة بحيث يعتمد عليها في بناء الأحكام الشرعية، وإنما غاية ما تصل إليه أن تكون مرتكزًا وقاعدة صلبة تعتمد عليه الشريعة في بناء الأحكام وفي إقناع الناس بها وإلزامهم بضوابطها.

فالمتأمل في طريقة الشريعة يجد أنها ارتكزت كثيرًا على الأمور القدرية التي يدركها الناس في نفوسهم ويصلون إليها بعقولهم في إبطال عبادة غير الله تعالى وفي تصحيح عبادته سبحانه وتحسين توحيده، وكان ذلك بارزًا في طريقة الحوار التي أقامها القرآن مع المخالفين للرسول ﷺ في دعوته، وقد سبق شرح ذلك مفصلًا في أثناء البحث.

وهذا الحال يدعونا إلى أن نفرق بين الدليل المباشر الذي تؤخذ منه الأحكام الشرعية والذي يعد المستند الملزم للمكلفين، وبين المرتكز والقاعدة التي أقام عليها الشرع أدلته، فنحن المكلفين لا نعتمد في بناء الأحكام الشرعية واستخراج ضوابطها وشروطها إلا على الدليل المتكفل بشرح تلك الأحكام والذي طولبنا بالالتزام به، وهو الدليل الموحى به من الله إلى رسوله، وأما الأمور القدرية فهي لا تعدو أن تكون مرتكزًا للشريعة في نفسها، وليست طريقًا لإلزامنا.

* * *

هذا هو حاصل النقاش حول الأصول المنهجية التي يقوم عليها اتجاه المنع من الإعذر بالجهل في مسائل الشرك، ويتضح من تلك المنقاشة المطولة أن الأصول التي بني عليها اتجاه المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك متنوعة، منها: ما هو صحيح في نفسه كقاعدة العمل بالظاهر، ولكنه لا يدل على عدم الإعذار بالجهل، ومنها: ما هو غير صحيح في نفسه وبالتالي لا يصح أن يبنى عليه موقف شرعي كباقي الأصول الأخرى.

خاتمة البحث
خلاصات واستنتاجات

بعد هذه الجولة الطويلة في غمار قضية الإعذار بالجهل، وبعد أن طوّف بنا البحث في جوانبها المتعددة وسلك بركابنا بين مساراتها المتفرعة، أجد من المناسب في ختم هذه المسيرة العلمية أن أقوم بخلاصات تقرب ما توسع من فقرات البحث وتسلط الأضواء على أهم الاستنتاجات المنهجية والعلمية التي احتواها بين جنباته، وهي منقسمة إلى قسمين: قضايا منهجية، وقضايا علمية.

أولًا: القضايا المنهجية:

• وجوب الانطلاق من النصوص الشرعية في بحث أي قضية دينية، وجعلها نقطة الارتكاز في بناء المواقف حولها، والأساس الذي يُراعَى في تحديد مسيرة البحث فيها، والميزان الذي توزن به كل الأقوال والمقالات، والمستند الذي يقدم على كل ما يمكن أن يؤثر في نفسية الباحث، من أقوال الرجال أو مواقف الجماعات والأحزاب، فهذه الأمور كلها يجب أن تكون خاضعة للنص الشرعي.

• في بحث القضايا المنهجية يجب مراعاة الأصول المؤثرة التي تقوم عليها؛ لأنه من المستبعد في مثل هذه القضايا أن لا تكون مندرجة في انسجام تام تحت أصول كلية، وبالتالي فبحثها من غير ربطها بأصولها المؤثرة فيها سيؤدي إلى اضطراب في الرؤية حولها وقلق في تحديد المواقف فيها، وهذا الجانب يعد أحد القضايا التي حرص البحث على الكشف عنها.

• العبرة في بناء الأحكام الشرعية ليس بكثرة الأدلة ولا بالاستكثار من سردها، وإنما بانضباط الدلالة واتساقها ووضوحها، ولو قلّ عددها، ومهما كثرت الأدلة التي يوردها الشخص، فإنه لا تؤثر في صحة القول ما لم تكن صحيحة الدلالة عليه،

وكذلك فإن الإكثار من الاعتماد على الأدلة البعيدة أو التي لا تتصف بالوضوح يؤدي في كثير من الأحيان إلى الإضرار بقوة الدليل الصحيح ويشوش على نصاعة دلالته، ولهذا حرص البحث على نقد الأدلة الخاطئة في الإعذار بالجهل.

• لا بد في عملية الاستدلال على القضايا الكلية في الشريعة ـ كقضية العذر بالجهل وقضية إثبات الصفات الإلٰهية وقضية دخول العمل في مسمى الإيمان ـ من ترك التعامل مع الأدلة بهيئتها المفردة والاعتماد عليها بهيئتها المركبة المبنية على الدلالات المشتركة، وقد نبه البحث على خطأ منهجي يسلكه عدد من الباحثين في قضية العذر بالجهل وغيرها، وهو تقسيم الأدلة إلى نوعين: أدلة من القرآن وأدلة من السُّنَّة، وبين أن الأضبط والأتقن معرفيًّا ومنهجيًّا هو تقسيم النصوص على حسب علاقتها بالقضية وعلى حسب قوة دلالتها، وهذا ما سلكه البحث في مناقشة الأدلة المرتبطة بمسألة العذر بالجهل.

• ليست القضية في الاستدلال بالنصوص الشرعية مجرد إمكان الاعتماد على ظاهر النص الشرعي من غير مراعاة لسياقه ولحاقه، وإنما لا بد من تحقيق المعنى المنضبط له، وهذا يتطلب مراعاة اعتبارات عديدة محيطة بالنص؛ كالسياق واللحاق وتحقيق المناط المقصود للنص؛ حتى يمكننا أن نصل إلى معناه الحقيقي، فقد يستدل المستدل بعشرات النصوص الشرعية على قوله، ومع هذا لا يوجد منها نص واحد يدل على القول الذي يريده؛ لأن ذلك المستدل لم يراع الشروط المعتبرة في تحقيق دلالة النص، وقد أشار البحث إلى قدر من تلك الشروط في أثناء مناقشة أدلة القول الثاني.

• ضرورة تحرير مذاهب العلماء، والاجتهاد في ضبط مرادهم ومقصودهم، وخاصة العلماء المحققين، وذلك عن طريق جمع كل ما يتعلق بالقضية التي يراد بحثها، مع اعتبار الأصول الكلية التي يقيم عليها العالم فكره وعلمه، واعتبار الملابسات التاريخية والواقعية التي كانت سائدة في عصره، وقد أظهر البحث خطر الإخلال بذلك.

• يحتاج الباحث في المسائل الشرعية الشائكة ـ كمسألة العذر بالجهل ـ إلى قدر كبير من الهدوء وسعة البال، حتى لا يعتدي على أحد في نفسه أو يقدح في نيته أو يصدر عليه أحكامًا لا يستحقها، وحتى يتعامل مع المختلفين في القضية بعدل وإنصاف وحفظ لحقوق المسلم على المسلم.

ثانيًا: القضايا العلمية:

• مع تعدد الأقوال في مسألة العذر بالجهل وتنوع القائلين بها إلا أن أصولها ترجع إلى اتجاهين أصليين، وهما:

الاتجاه الأول: من يعذر بالجهل ويذهب إلى أن الواقع في الشرك جهلًا يبقى له وصف الإسلام وحكمه في الدنيا.

والاتجاه الثاني: من لا يعذر بالجهل ويذهب إلى أن الواقع في الشرك جهلا يرتفع عنه وصف الإسلام وحكمه في الدنيا.

وظهر من خلال البحث أن القول بالإعذار قال به عدد من المحققين من العلماء، كابن حزم وابن تيمية وابن القيم وغيرهم كثير.

• كشف البحث عن أن ابن تيمية يعد من أكثر العلماء الذين تجاذبتهم الأطراف المختلفة في هذه القضية، فمن حكم بكفر الواقع في الشرك جهلًا وتعذيبه في الآخرة يزعم أن ابن تيمية يمثل قوله، ومن حكم عليه بحكم أهل الفترة يزعم أن ابن تيمية يمثل قوله.

وأثبت البحث بأن حقيقة قول ابن تيمية مختلفة عن كل ما يدَّعيه هؤلاء، وأن ابن تيمية ممن يقول بالإعذار بالجهل في مسائل الشرك الأكبر، وذلك من خلال استقراء كلامه ومواقفه العملية في هذه القضية، ومن خلال اعتبار أصوله المنهجية.

• الأدلة الدالة على الإعذار بالجهل متفاوتة في قوة دلالتها، فمنها ما يدل بخصوصه على الإعذار بالجهل، ومنها ما يدل بعمومه، وكلها تتضافر في التأكيد على الإعذار.

• مع كفاية الأدلة الشرعية في تأكيد الإعذار بالجهل إلا أن بعض المنتصرين لهذا القول استدلوا بأدلة خاطئة لا علاقة لها بمسائل الشرك، وقد ناقش البحث هذا النوع من الاستدلال وكشف عن مواطن الخلل فيها.

• كما أن القول بالإعذار بالجهل هو المتوافق مع دلالات النصوص الشرعية، فهو أيضًا القول المنسجم مع الأصول الكلية التي يقوم عليها التكليف، إذ إن التكليف في الشريعة يقوم على أصلين، وهما: أنه لا تكليف على العباد إلا الشرع المنزل، وأن الشرع المنزل لا يلزم الجاهل به، وهي تتضافر في تأكيد الإعذار بالجهل.

• مقتضى الإعذار بالجهل أن التكفير لا يكون إلا بعد قيام الحجة على المكلف، ولكن قيامها عليه لا بد فيه من شرطين، وهما:

الأول: شرط وجودي وهو فهم الحجة.

الثاني: شرط عدمي وهو انتفاء الشبهة.

وقد أثبت البحث وجوب اشتراط هذين الشرطين في قيام الحجة على المكلف، وأقام الأدلة على ذلك، ورد على أدلة المخالفين فيهما.

• إذا كان لا بد من قيام الحجة، فإن قيامها منقسم إلى قسمين، وهما:

الأول: القيام الحقيقي، والمراد به أن يتوفر في المعين فهم الخطاب الشرعي وتنتفي عنه الشبهة المانعة له من الوصول إلى الفهم الصحيح.

والثاني: القيام الحكمي، والمراد به أن يحكم على المعين بأنه في حكم من قامت عليه الحجة بقيامها الحقيقي.

وهذا النوع من أشد المواطن الغامضة في قضية العذر بالجهل وأعقدها فهما، وقد اختلفت فيه مواقف العلماء كثيرًا، وهي ترجع إلى موقفين، وهما:

الموقف الأول: من يجعل ضابط القيام الحكمي للحجة قائما على علمنا بإمكان العلم في حق المكلف.

والموقف الثاني: من يجعل ضابط القيام الحكمي للحجة قائما على علمنا بحصول التفريط من المكلف في تعلم دينه.

وقد أثبت البحث صحة القول الثاني، وذكر العلماء القائلين به، وأقام الأدلة الدالة على صحته، وأجاب عن الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب الموقف الأول.

• ترجع حقيقة اتجاه المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك إلى نفي وصف الإسلام عن المعين ونفي إنزال أحكامه عليه، ولكن أصحاب هذا الاتجاه لم يكونوا على درجة واحدة، وإنما كانوا متفاوتين في عدم الإعذار، فمنهم من جزم بثبوت وصف الكفر في حقه وتعذيبه في النار وتخليده فيها، ومنهم من توقف في إطلاق وصف الكفر عليه ولكنه أطلق عليه وصف الشرك، وجعل حكمه في الآخرة حكم أهل الفترة، وأصحاب هذا القول أكثر انتشارًا واستدلالًا، ولهذا كان التركيز عليهم في البحث أكثر.

• استدل أصحاب اتجاه المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك بأدلة كثيرة من الكتاب والسُّنَّة والعقل، وقد صنفها البحث إلى أنواع، ويدخل في كل نوع عدد من النصوص المفردة، وناقش كل نوع منها مناقشة علمية، وانتهى البحث إلى أن جميع النصوص التي استدلوا بها لا تدل على قولهم بالمنع من الإعذار.

• عند التأمل في بنية اتجاه المنع من الإعذار بالجهل في مسائل الشرك نجد أنه مبني على أصول منهجية مؤثرة، وليس من شرط الإقرار بتأثير هذه الأصول أن يصرح بها المتبني للمنع من الإعذار بالجهل، وإنما يمكن أن يستنبط ذلك من تقريراته وطريقة

استدلاله، ومن الخطأ المنهجي أن يناقش القول من غير التفات إلى تلك الأصول المنهجية، ولهذا فقد اجتهد البحث في استخلاص تلك الأصول المنهجية ومناقشتها مناقشة علمية، وانتهى البحث إلى أن بعض تلك الأصول غير صحيح في نفسه، وبعضها صحيح ولكنه لا يدل على عدم الإعذار بالجهل.

قائمة أهم المراجع

١ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**، السبكي وابنه، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.

٢ ـ **آثار حجج التوحيد في مؤاخذة العبيد**، مدحت آل فراج، دار أطلس الخضراء، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٣ ـ **إحكام الفصول**، أبو الوليد الباجي، ت: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٧هـ.

٤ ـ **أحكام القرآن**، ابن العربي، ت: علي البجاوي، ١٤٠٧هـ.

٥ ـ **أحكام أهل الذمة**، ابن القيم، ت: يوسف الكبري، دار رمادي للنشر، ط١، ١٤١٨هـ.

٦ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧ ـ **أخبار مكة**، الأزرقي، ت: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، ط١.

٨ ـ **إرشاد الفحول**، الشوكاني، دار الفكر.

٩ ـ **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، الجويني، تحقيق أسعد تيم، مؤسسة الثقافة الدينية، ط. الثالثة، ١٤١٦هـ.

١٠ـ **الإرشاد إلى معرفة الأحكام**، السعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

١١ ـ **إرواء الغليل**، الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢.

١٢ ـ **الاستغاثة في الرد على البكري**، ابن تيمية، ت: عبد الله السهلي، دار الوطن، ط١، ١٤١٧هـ.

١٣ ـ **الاستقامة**، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٤ ـ **الأشباه والنظائر**، السيوطي، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٤١٨هـ.

١٥ ـ **أصول الدين**، البغدادي، مطبعة الدولة، تركيا، ط١، ١٣٤٦هـ.
١٦ ـ **أصول الفقه**، ابن مفلح، ت: فهد السدحان، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٧ ـ **الأصول والفروع**، ابن حزم، ت: عاطف العراقي وآخرون، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٥هـ.
١٨ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشنقيطي، ت: أحمد الخالدي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ.
١٩ ـ **الاعتصام**، الشاطبي، ت: سليم الهلالي، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٢هـ.
٢٠ ـ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**، البيهقي، ت: أبو العينين، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٠هـ.
٢١ ـ **أعلام السنن في شرح البخاري**، الخطابي، ت: محمد آل سعود، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٨هـ.
٢٢ ـ **إعلام الموقعين**، ابن القيم، ت: عبد الرحمٰن الوكيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٢٣ ـ **إغاثة اللهفان**، ابن القيم، ت: محمد عفيفي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٩هـ.
٢٤ ـ **الاقتصاد في الاعتقاد**، الغزالي، تقديم علي بو ملحم، دار الهلال، ط١، ١٩٩٣م.
٢٥ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم**، ابن تيمية، ت: ناصر العقل، دار العاصمة، ط١.
٢٦ ـ **إكمال إكمال المعلم**، محمد خليفة الأبي، ت: محمد هاشم، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.
٢٧ ـ **الإلمام بشرح نواقض الإسلام**، عبد العزيز الريس، دار الإمام مالك، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٨ ـ **الانتصار لحزب الله الموحدين والرد على المجادل عن المشركين**، أبو بطين، ت: الوليد بن عبد الرحمٰن الفريان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٩هـ.
٢٩ ـ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٠ ـ **الآيات البينات**، العبادي، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ.
٣١ ـ **الآيات والأحاديث والآثار الواردة في حكم أهل الفترة**، مروان حمدان، رسالة علمية، قسم العقيدة، جامعة أم القرى.
٣٢ ـ **إيثار الحق على الخلق**، ابن الوزير، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٧هـ.
٣٣ ـ **إيضاح الدليل**، ابن جماعة، ت: وهبة الألباني، دار اقرأ، ط١.
٣٤ ـ **البحر الرائق في شرح كنز الدقائق**، ابن نجيم، دار المعرفة، ط٣، ١٤١٣هـ.

٣٥ ـ **البحر المحيط**، ابن حيان الأندلسي، دار إحياء التراث العربي.

٣٦ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**، الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٣٧ ـ **بدائع الصنائع**، الكاساني، دار الكتب العلمية.

٣٨ ـ **بدائع الفوائد**، ابن القيم، ت: محمد الزعلي، دار المعالي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٩ ـ **بغية المرتاد**، ابن تيمية، ت: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٠ ـ **التبصير في الدين**، ابن جرير، ت: علي الشبل، دار العاصمة، ط١، ١٤١٦هـ.

٤١ ـ **التبيان في تأصيل مسائل الكفر والإيمان عند السعدي**، فتحي الموصلي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٢ ـ **التحبير شرح التحرير**، المرداوي، ت: عوض القرني وآخرون، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢١هـ.

٤٣ ـ **تحرير المقال في موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين في العقبى والمآل**، الطرطوشي، ت: مصطفى باحو، دار الإمام مالك، ط١، ١٤٢٧هـ.

٤٤ ـ **التحسين والتقبيح العقليان**، عايض الشهراني، كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٢٩هـ.

٤٥ ـ **تحفة الإخوان بفتاوى تتعلق بأركان الإسلام**، ابن باز، جمع: محمد الشايع، دار الفائزين، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٦ ـ **ترتيب اللآلي في سلك الأمالي**، ناظر زادة، ت: خالد السلمان، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ.

٤٧ ـ **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٨ ـ **التشريع الجنائي**، عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٠٦هـ.

٤٩ ـ **تفسير ابن جرير الطبري**، ت: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥٠ ـ **تفسير ابن جرير الطبري**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٥١ ـ **تفسير ابن زمنين (تفسير القرآن العزيز)**، ت: حسين عكاشة، دار الفاروق الحديثة، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٥٢ ـ **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، ت: سامي محمد السلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٥هـ.

٥٣ ـ **تفسير القرآن الكريم**، العثيمين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٠هـ.

٥٤ ـ **التقرير والتحبير**، ابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٥٥ ـ **تقريرات أئمة الدعوة في مخالفة مذهب الخوارج**، محمد هشام طاهري، دار غراس، ط١، ١٤٢٩هـ.

٥٦ ـ **التكفير وضوابطه**، إبراهيم الرحيلي، دار الإمام البخاري، ط١، ١٤٢٦هـ.

٥٧ ـ **التلخيص في أصول الفقه**، الجويني، ت: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥٨ ـ **التمهيد**، ابن عبد البر، وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، المغرب، ت: مصطفى العلوي.

٥٩ ـ **التمهيد في الرد على الملاحدة والمعطلة**، الباقلاني، ت: محمود الخصيري، دار الفكر.

٦٠ ـ **التوحيد، ابن منده**، ت: علي الفقيهي، مطابع الجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٠٩هـ.

٦١ ـ **تيسير العزيز الحميد**، سليمان آل الشيخ، مكتبة الرياض الحديثة.

٦٢ ـ **الجامع أحكام القرآن**، القرطبي، ت: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧هـ.

٦٣ ـ **جامع المسائل، ابن تيمية**، جمع: عزير شمس، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٤ ـ **الجامع لسيرة ابن تيمية**، جمع: عزير شمس وعلي العمران، دار عالم الفوائد، ط٢.

٦٥ ـ **جماع الرسائل والمسائل**، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار العطاء، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٦ ـ **الجهل بالعقيدة ومدى الإعذار فيه**، سعيد معلوي، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود قسم الدراسات الإسلامية، ١٤١٧هـ.

٦٧ ـ **الجهل في مسائل العقيدة**، عبد الرزاق معاش، دار الوطن، ط١، ١٤١٧هـ،

٦٨ ـ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، ابن تيمية، ت: علي بن حسن وزميله، دار العاصمة، الرياض، ط الأولى، ١٤١٤هـ.

٦٩ ـ **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي**، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٠ ـ **الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد**، أبو عبد الرحمٰن عبد الحميد، مطبعة المدني.

٧١ ـ **حاشية البناني على شرح المحلي**، دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
٧٢ ـ **حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد**، ت: علي جمعة، دار السلام، ط١، ١٤٢٢هـ.
٧٣ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، بيروت.
٧٤ ـ **حاشية الشرواني على تحفة المحتاج**، دار إحياء التراث العربي، طبعة المدينة، ١٣١٥هـ.
٧٥ ـ **الحاوي للفتاوي**، السيوطي، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ط١، ١٤١١هـ.
٧٦ ـ **حد الإسلام وحقيقة الإيمان**، عبد المجيد الشاذلي، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٤هـ.
٧٧ ـ **درء القول القبيح بالتحسين التقبيح**، الطوفي، ت: أيمن شحادة، مركز الملك فيصل للبحوث، ط١، ١٤٢٦هـ.
٧٨ ـ **درء تعارض العقل والنقل**، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد، ط١، ١٤٠٣هـ.
٧٩ ـ **الدرة فيما يجب اعتقاده**، ابن حزم، تحقيق أحمد الحمد وزميله، مكتبة التراث، مكة، ط١، ١٤٠٨هـ.
٨٠ ـ **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، جمع: عبد الرحمٰن بن قاسم، ط٣، ١٤١٧هـ.
٨١ ـ **دعاة لا قضاة**، حسن الهضيبي، دار الطباعة للنشر.
٨٢ ـ **الرد على الإخنائي**، ابن تيمية، ت: أحمد العنزي، دار الخراز، ط١، ١٤٢٠هـ.
٨٣ ـ **الرد على المنطقيين**، ابن تيمية، دار ترجمان القرآن، لاهور، ط٢، ١٣٩٦هـ.
٨٤ ـ **الرسالة**، الإمام الشافعي، ت: أحمد شاكر، دار التراث.
٨٥ ـ **رسالة التوحيد: تقوية الإيمان**، الدهلوي، اعتناء: سيد الغوري، دار وحي القيم، ط١، ٢٠٠٣م.
٨٦ ـ **رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإلٰه**، عبد الرحمٰن المعلمي، ت: الداني آل زهير، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٣هـ.
٨٧ ـ **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، صالح بن حميد، جامعة أم القرى، ١٤٠٣هـ.
٨٨ ـ **رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن رزق الله الرسعني، ت: عبد الملك بن دهيش، مكتبة الأسدي، ط١، ١٤٢٩هـ.

٨٩ - **روح المعاني**، الآلوسي، تحقيق محمد أحمد الأمد، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٩٠ - **روضة الناظر وجنة المناظر**، ابن قدامة، ت: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٣هـ.

٩١ - **زاد المسير في علم التفسير**، ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٩٢ - **سعة رحمة رب العالمين**، سيد الغباشي، دار المسلم، ط١، ١٤١٥هـ.

٩٣ - **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ.

٩٤ - **السيف المسلول على من سب الرسول**، تقي الدين السبكي، ت: سليم الهلالي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٦هـ.

٩٥ - **الشامل في أصول الدين**، الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٩٦ - **شبهات التكفيريين**، عمر قريشي، مكتبة التوعية الإسلامية، ط٣، ١٤٢١هـ.

٩٧ - **شجرة المعارف والأحوال**، العز بن عبد السلام، ت: حسين عكاشة، دار ماجد عسيري، ط١، ١٤٢١هـ.

٩٨ - **شرح الأصفهانية**، ابن تيمية، ت: محمد السعوي، مكتبة المنهاج، ط١، ١٤٣٠هـ.

٩٩ - **شرح الأصول الخمسة**، القاضي عبد الجبار، ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٣٨٤هـ.

١٠٠ - **شرح السُّنَّة**، البغوي، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٠١ - **شرح العقيدة الطحاوية**، ابن أبي العز، ت: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١٢، ١٤١٨هـ.

١٠٢ - **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي وزميله، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤١٨هـ.

١٠٣ - **الشرح الممتع**، العثيمين، ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٠٤ - **شرح المواقف**، الجرجاني، منشورات الشريف الرضي.

١٠٥ - **شرح النونية**، محمد خليل الهراس، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٠٦ - **شرح أم البراهين**، السنوسي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.

١٠٧ - **شرح رياض الصالحين**، العثيمين، دار البصيرة، الإسكندرية، ط٢.

١٠٨ - **شرح صحيح مسلم**، النووي، إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ.

١٠٩ - **شرح مختصر الروضة**، الطوفي، ت: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة.

١١٠ ـ **شرح مشكل الآثار**، الطحاوي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٧هـ.

١١١ ـ **شرح منظومة أصول الفقه وقواعده**، العثيمين، ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٠هـ.

١١٢ ـ **شرح نواقض الإسلام**، صالح الفوزان، إشراف: محمد الحصين، مكتبة الرشد، ط٧، ١٤٣٠هـ.

١١٣ ـ **الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي**، الدردير، دار الفكر.

١١٤ ـ **شرح كشف الشبهات**، العثيمين، دار الثريا، ط٢، ١٤١٧هـ.

١١٥ ـ **شفاء السقام في زيارة خير الأنام**، تقي الدين السبكي، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ.

١١٦ ـ **شفاء العليل في الحكمة والتعليل**، ابن القيم، ت: محمد بدر الدين النعساني، دار الفكر، بيروت.

١١٧ ـ **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، ابن تيمية، ت: محمد الحلواني، دار ابن جزم، ط١، ١٣١٧هـ.

١١٨ ـ **صحيح وضعيف الجامع وزياداته**، الألباني، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٢٨هـ.

١١٩ ـ **صلح الإخوان**، ابن جرجيس، مطبعة نخبة الأخيار، سنة ١٣٠٦هـ.

١٢٠ ـ **الصواعق الإلٰهية في الرد على الوهابية**، سليمان بن عبد الوهاب، مطبعة نخبة الأخيار، سنة ١٣٠٦هـ.

١٢١ ـ **صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان**، السهسواني، مكتبة ابن تيمية، ط٤، ١٤١٠هـ.

١٢٢ ـ **ضوابط التكفير**، عبد الله القرني، دار عالم الفوائد، ط٢، ١٤٢٠هـ.

١٢٣ ـ **ضوابط تكفير المعين عند شيخي الإسلام**، أبو العلا الراشد، مكتبة الرشد، ط١، ١٢٤٥هـ.

١٢٤ ـ **الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق**، سليمان بن سحمان، دار مروان، مصر.

١٢٥ ـ **طبقات الشافعية**، تاج الدين السبكي، ت: عبد الفتاح الحلو، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٢٦ ـ **طرح التثريب في شرح التقريب**، العراقي، مؤسسة التاريخ العربي.

١٢٧ ـ **الطرق الحكمية**، ابن القيم، ت: محمد الفقي.

١٢٨ ـ **طريق الهجرتين**، ابن القيم، ت: عمر محمود أبو عمر، دار ابن عفان، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٢٩ ـ **ظاهرة الغلو**، جميل اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٣٠ ـ **عارض الجهل وأثره في أحكام الاعتقاد**، أبو العلا الراشد، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٣١ ـ **عارضة الأحوذي بشرح الترمذي**، ابن العربي، دار الفكر، ط١، ١٤١٣هـ.

١٣٢ ـ **العذر بالجهل**، خالد فوزي، مكتبة لينة، ط١، ١٤١٢هـ.

١٣٣ ـ **العذر بالجهل بدعة الخلف**، عبد العزيز البدري، دار النهضة الإسلامية، ط١، ١٤١٣هـ.

١٣٤ ـ **العذر بالجهل تحت المجهر**، مدحت آل فراج، دار الكتاب والسُّنَّة، ط٢، ١٤١٦هـ.

١٣٥ ـ **العذر بالجهل عقيدة السلف**، الشريف هزاع، مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٣٦ ـ **العذر بالجهل والرد على بدعة التكفير**، أحمد فريد، مكتبة التوعية الإسلامية، ط٢، ١٤٠٩هـ.

١٣٧ ـ **العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية**، آل طامي، بيروت ط١، ١٤١٥هـ.

١٣٨ ـ العواصم والقواصم في الذب عن سُنَّة أبي القاسم، ابن الوزير، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢هـ.

١٣٩ ـ **الغياثي**، الجويني، ت: عبد العظيم الديب، ط٢، ١٤٠١هـ.

١٤٠ ـ **فتاوى الألباني**، إعداد: محمد إبراهيم، دار سيما، ط١.

١٤١ ـ **فتاوى السبكي**، ت: حسام الدين القدسي، دار الجيل، ط١، ١٤١٢هـ.

١٤٢ ـ **فتاوى اللجنة الدائمة**، جمع: أحمد الدرويش، دار العاصمة، ط١، ١٤١٦هـ.

١٤٣ ـ **فتاوى رشيد رضا**، الدار العمرية، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٤٤ ـ **فتح الباري**، ابن حجر، الدار السلفية.

١٤٥ ـ **الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني**، جمع: محمد صبحي حلاق، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٤٦ ـ **الفروق**، القرافي، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

١٤٧ ـ **الفصل في الملل والنحل**، ابن حزم، ت: عبد الرحمٰن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥ه.

١٤٨ ـ **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**، نظام الدين الأنصاري، دار إحياء التراث العربي.

١٤٩ ـ **فيصل التفرقة ـ ضمن رسائل الغزالي ـ**، دار الفكر.

١٥٠ ـ **قاعدة عظيمة**، ابن تيمية، ت: سليمان الغصن، دار العاصمة، ط٢، ١٤١٨هـ.

١٥١ ـ **القواعد**، ابن اللحام، ت: عايض الشهراني وآخرون، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٥٢ ـ **القواعد**، ابن المقري، ت: أحمد بن حميد، جامعة أم القرى.

١٥٣ ـ **قواعد الأحكام**، العز بن عبد السلام، ت: نزيه حماد، دار القلم، ط١، ١٤٢١هـ.

١٥٤ ـ **القواعد والضوابط الفقهية في كتاب الأم**، عبد الوهاب عبد المجيد، دار التدمرية، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٥٥ ـ **القول المفيد في شرح كتاب التوحيد**، العثيمين، اعتناء: سليمان أبا الخيل، ابن الجوزي، ط١، ١٤١٨هـ.

١٥٦ ـ **الكشاف**، الزمخشري، ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٢١هـ.

١٥٧ ـ **كشاف القناع عن متن القناع**، البهوتي، ت: محمد رويش، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٥٨ ـ **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، البخاري، تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١١هـ.

١٥٩ ـ **كشف الشبهات**، محمد بن عبد الوهاب، ت: عبد الله القحطاني، الصميعي، ط١، ١٤١٨هـ.

١٦٠ ـ **لباب التأويل**، الخازن، دار الفكر، ط١، ١٣٩٩هـ.

١٦١ ـ **لقاء الباب المفتوح**، العثيمين، إعداد: عبد الله الطيار، مكتبة المنصورة، ط١.

١٦٢ ـ **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، أبو الحسن الأشعري، ت: محمد الضاوي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ.

١٦٣ ـ **مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، جمع: عبد العزيز الرومي وآخرون، طبعة جامعة الإمام.

١٦٤ ـ **المبدع شرح المقنع**، ابن مفلح، ت: محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٦٥ ـ **مجموع فتاوى ابن تيمية**، جمع: عبد الرحمٰن بن قاسم، جامعة الإمام، ١٤١٨هـ.

١٦٦ ـ **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، جمع: فهد السليمان، دار الثريا، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٦٧ ـ **مجموع فتاوى ورسائل عبد الرزاق عفيفي**، جمع: وليد منسي، ابن حزم، ط٢، ١٤٢٠هـ.

١٦٨ ـ **مجموع فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم**، جمع: عبد الرحمٰن بن قاسم، طبعة الحكومة السعودية.

١٦٩ ـ **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**، ابن باز، جمع: محمد الشويعر، دار القاسم.

١٧٠ ـ **مجموعة التوحيد**، دار الفكر.

١٧١ ـ **مجموعة الرسائل والمسائل النجدية**، مكتبة الإمام الشافعي، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٧٢ ـ **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ت: عبد الله الأنصاري، دار الفكر العربي، ط٢.

١٧٣ ـ **المحصول في علم الأصول**، الرازي، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ.

١٧٤ ـ **المحلى**، ابن حزم، ت: أحمد شاكر، دار الفكر.

١٧٥ ـ **المختصر في أصول الفقه**، الرازي، ت: طه العلواني، مؤسسة الرسالة.

١٧٦ ـ **مدارج السالكين**، ابن القيم، ت: المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٤١٧هـ.

١٧٧ ـ **المستصفى من علم أصول الفقه**، الغزالي، ت: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ.

١٧٨ ـ **مشكل الحديث النبوي**، عبد الله القصيمي، ت: خليل الميس، دار القلم، ط١.

١٧٩ ـ **مصباح الظلام في الرد على من كذب على الإمام**، عبد اللطيف آل الشيخ، دار الهداية، ١٤٠٧هـ.

١٨٠ ـ **معالم التنزيل**، البغوي، ت: محمد النمر وآخرون، دار طيبة، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٨١ ـ **معاني القرآن الكريم**، النحاس، ت: محمد الصابوني، جامعة أم القرى، ط٢، ١٤٢٨هـ.

١٨٢ ـ **المغني**، ابن قدامة، ت: عبد الله التركي، دار هجر، ١٤١٢هـ.

١٨٣ ـ **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، القاضي عبد الجبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة.

١٨٤ ـ **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، الرازي، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤٢٢هـ.

١٨٥ ـ **مفتاح دار السعادة**، ابن القيم، ت: علي الحلبي، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٦هـ.

١٨٦ ـ **المفهم لما أشكل من صحيح مسلم**، القرطبي، ت: يوسف البدوي وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، ط٢، ١٤٢٠ه.

١٨٧ ـ **المقاصد الحسنة**، السخاوي، دار الكتاب العربي.

١٨٨ ـ **الملل والنحل**، الشهرستاني، ت: محمد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٨٩ ـ **المنثور في القواعد**، الزركشي، ت: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ.

١٩٠ ـ **منهاج التأسيس والتقديس**، عبد اللطيف آل الشيخ، دار الهداية، ط٢، ١٤٠٧هـ.

١٩١ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية**، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٩٢ ـ **الموافقات**، الشاطبي، ت: مشهور آل حسن، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.

١٩٣ ـ **المواقف في علم الكلام**، الإيجي، عالم الكتب، بيروت.

١٩٤ ـ **ميزان الأصول**، السمرقندي، ت: محمد زكي، إدراة إحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٩٥ ـ **نفائس الأصول في شرح المحصول**، القرافي، ت: عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة نزار الباز، مكة، ط٢، ١٤١٨هـ.

١٩٦ ـ **نهاية الإقدام**، الشهرستاني، ت: ألفرد جيوم، مكتبة زهران.

١٩٧ ـ **نواقض الإيمان الاعتقادية**، محمد الوهيبي، دار المسلم، ط١، ١٤١٦هـ.

١٩٨ ـ **نواقض الإيمان العملية**، عبد العزيز آل عبد اللطيف، دار الوطن، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٩٩ ـ **الوصول من الأصول**، ابن برهان، عبد الحميد أبو زنيد، ط١، دار المعارف، الرياض.